مؤلف هذا الكتاب المسمى بفصول البدائع في اصول الشرائع هو المولى العالم العامل ابو الفضائل والكمالات مولانا شمس الدين محمد بن حمزة بن محمد الفناري من علماء دولة السلطان بايزيد ابن السلطان مراد الملقب بيلدرم خان (قال السيوطي سمعت من شيخنا العلامة محي الدين الكافيجي ان نسبة الفناري الى صنعة الفنار (قلت سمعت من والدي انه يحكي من جدي ان نسبته الى قرية مسماة بفنار والله اعلم (قال السيوطي لازمه شيخنا العلامة محي الدين الكافيجي وكان يبالغ في الثناء عليه جدا (وقال ابن حجر كان المولى الفناري عارفا بالعلوم العربية وعلمي المعاني والبيان وعلم القراآت كثير المشاركة في الفنون (ولد رحمه الله في صفر سنة احدى وخمسين وسبعمائة واخذ عن العلامة علاء الدين الاسود شارح المغني والوقاية واخذ ببلاده عن الجمال محمد بن محمد الاقسرائي ولازم الاشتغال وارتحل الى مصر لاجل الاشتغال واخذ عن الشيخ اكمل الدين وغيره ثم رجع الى الروم فولي قضاء بروسا وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا وحل عنده المحل الاعلى وصار في معنى الوزير واشتهر ذكره وشاع فضله وكان حسن السمت كثير الفضل والافضال ولما دخل القاهرة مريد الحج اجتمع به فضلاء العصر وذاكروه وباحثوه وشهدوا له بالفضيلة ثم رجع وكان قد اثرى{١} الى الغاية حتى يقال ان عنده من النقد خاصة مائة وخمسين الف دينار وحج لسنة اثنتين وعشرين فلما رجع طلبه المؤيد فدخل القاهرة واجتمع بفضلائها ثم رجع الى القدس فزار ثم رجع الى بلاده ثم حج سنة ثلث وثلثين على طريق انطاكية ورجع فمات ببلاده في شهر رجب وكان اصابه رمد واشرف على العمى بل يقال انه عمي ثم رد الله تعالى عليه {٥} بصره فحج في هذه الحجة الاخيرة شكرا لله تعالى على ذلك وله مصنف في اصول الفقه سماه فصول البدائع في اصول الشرائع جمع فيه المنار والبزدوي ومحصول الامام الرازي ومختصر ابن الحاجب وغير ذلك واقام في عمله ثلثين سنة وله تفسير الفاتحة ورسالة اتى فيها مسائل من مائة فنون واورد عليها اشكالات وسماها انموذج العلوم قال ابن حجر كتب لي بخطه بالاجازة لما قدم القاهرة مات في رجب سنة اربع وثلثين وثمانمائة هذا ما ذكره ابن حجر (ولقد سمعت من بعض احفاده ان الرسالة التي اتى فيها مسائل من مائة فنون انما هي لابنه محمد شاه ورأيت للمولى الفناري عشرين قطعة منظومة كل قطعة منها مسئلة من فن مستقل وغير اسماء تلك الفنون بطريق الالغاز امتحانا لفضلاء دهره ولم يقدروا على تعيين فنونها فضلا عن حل مسائلها على انه قال في خطبة تلك الرسالة وذلك عجالة يوم

{١} اثرى الرجل كثرت امواله مختار

{٥} وسبب انكشاف بصره ما حكى الوالد من ان المولى الفناري رأى في المنام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وامره ان يقرأ سورة طه وقال انا احقر الناس كيف اقدر الناس في عز حضورك خصوصا عمي وقال عليه السلام علاجه يسير واخرج من ثوبه قطنا وبله بريقته المباركة فوضع على عينيه فلما ايقظه ورأى في البيت ضياء اذهب الله عنه عماه ووجد القطن بريقته المباركة على عينيه ففرح بذلك واوصى ان يوضع القطن على عينيه تبركا وتيمنا

عما يتصرون وشرح هذه الرسالة ابنه محمد شاه المذكور وعين اسامي الفنون و بين
المناسبة فيما ذكره من الالغازات وحل مشكلات مسائلها ونظم عقيب كل قطعة
منها قطعة اخرى قال في بعضها قلت مؤكدا وفي بعضها قلت مجيبا واتى باحسن
الاجوبة (وشرح المولى الفنارى الرسالة الاثيرية في الميزان شرحا لطيفا حسنا
وقال في خطبته شرعت فيه غدوة يوم من اقصر الايام وختمت مع اذان مغربه
بعون الله الملك العلام (وشرح الفرائض السراجية ايضا شرحا لطيفا وهو
من احسن شروحها (ولما رأى شرح المواقف للسيد الشريف علق عليه
تعليقات متضمنة بمؤاخذات لطيفة على السيد الشريف وله كثير من الرسائل
والحواشي لكنها بقيت في المسودة ومنع الافتاء والتدريس والقضاء عن تبييضها
(وسمعت من بعض الثقات ان مولانا حمزة والد المولى الفنارى كان من تلامذة
الشيخ صدر الدين القنوى وقرأ عليه من تصانيفه مفتاح الغيب واقرأه على ولده
المولى الفنارى ثم ان المولى المذكور شرحه شرحا وافيا وضمنه من معارف
الصوفية ما لم يسمعه الآذان ويقصر عن فهمه الاذهان (وسمعت من والدى
رحمه الله يحكى عن جدى ان المولى الفنارى كان مدرسا بمدينة بروسا
في مدرسة مناستر وكان قاضيا بها ومفتيا في المملكة العثمانية وكان
صاحب ثروة عظيمة وجاه واسع وصاحب ابهة وشوكة وكان اذا خرج الى الجامع
يوم الجمعة يزدحم الناس على بابه بحيث يمتلئ من الناس مابين بيته وبين الجامع
وكان له عبيد لا يحصون كثرة حكى ان المولى خطيب زاده قال للسلطان محمد خان
ان المولى الفنارى احسن مصنفاته فصول البدائع وانا ازيفه بادنى مطالعة وكان له
مع ذلك اثناعشر من العبيد يلبسون الثياب الفاخرة والفراء النفيسة وكان له في بيته
جوار لا يحصين كثرة اربعون منهن يلبسن القلانس الذهبية وحكى ايضا انه
مع هذه الابهة والجلالة كان يلبس نفسه النفيسة ثيابا دنية وكان على رأسه عمامة
صغيرة على زى مشايخ الصوفية وكان يتعلل في ذلك ويقول ان ثيابى وطعامى
من كسب يدى ولا يفى كسبى باحسن من ذلك وكان يعمل صنعة القزازية وكان
بيته بين المدرسة وبين قصر السلطان بايزيد المذكور وله مدرسة وجامع بمدينة بروسا
ومرقده الشريف قدام الجامع يحكى انه خلف عشرة آلاف مجلدات من الكتب
يروى انه شهد السلطان المذكور عنده يوما لقضية فرد شهادته فسأل عن سبب
رده فقال انك تارك الجماعة فبنى السلطان قدام قصره جامعا وعين فيه لنفسه
موضعا ولم يترك الجماعة بعد ذلك ثم انه وقع بينهما خلاف فترك المولى الفنارى

مناصبه ورحل الى بلاد قرامان وعين له صاحب قرامان كل يوم الف درهم ولطلبته كل يوم خمسمائة درهم وقرأ عليه هناك المولى يعقوب الاصفر والمولى يعقوب الاسود وكان المولى الفنارى يتفخر بذلك ويقول ان يعقوبين قرأا على ثم ان السلطان المذكور ندم على مافعل فى حق المولى الفنارى فارسل الى صاحب قرامان يستدعى المولى المذكور فاجاب اليه وعاد الى ماكان عليه من المناصب وحكى انه صحب الشيخ العارف بالله الشيخ حميد شيخ الحاج بيرام واخذ منه التصوف ورأيت له نظما ارسله الى الشيخ عبد اللطيف بن غانم القدسى خليفة الشيخ زين الدين الخوافى قدس الله سرهما وهو هذا * قدمت بلاد الروم ياخير قادم بخير طريق جل عن كل نائم * فمنذ فتوح الروم لم يأت مثله الى ملكه يهدى به كل عالم * على مسلك المختار من سائر الورى الى حضرة الغفار من كل عالم * يلقب زين الدين قد صح كاملا ويسمى اذا عبد اللطيف بن غانم * لعمرك ان ابن الفنارى طالب ولكن تقصيرى بملزوم لازم * وقد حثنى شوق شديد لارضه لاقضى بقايا العمر هذا عزائم * وانتظر المخدوم فى القدس راجيا لجمعى بجمع السر عن كل هائم * فقم واستلم خيرا يعز بعصرنا وسلم له مادمت حيا بقائم * وارض واغتنم واخدم سبيلا لعارف تنل بغية تعلو على كل خادم * وارسل اليه الشيخ عبد اللطيف القدسى نظما جوابا لنظمه وهو هذا * الا ياامام العصر ياخير قائم بشرع رسول الله ياخير حاكم * لانت فريد العصر فى العلم والنهى وانت وحيد الدهر اكرم خادم * وانت ضياء الدين بل انت شمسه بعلمك ساد الناس ياخير عالم * ركبت محيط العلم فى سفن التقى ففقت على الاقران جاثٍ وقائم * فانت اذا ماكنت فى بلدة اضفت ايقظ يقظان بها كل نائم * فان غبت لايخفى ضياءك وانما حضرت فانت الشمس فى افق عالم * سألت الهى ان يديم بقاءك تفيض على الطلاب جن وآدم * لعمرك شعرى فى جوابك عاجز كنظم لحسان وكف لحاتم * قريضى اذا مافاز منك بنظرة فلا بد ان تخفوه عن كل ناظم * فانى لاستحيى اذا قيل انه اجاب مديح ابن الفنارى ابن غانم * ومن جملة اخباره ان الطلبة الى زمانه كانوا يعطلون يوم الجمعة ويوم الثلثاء فاضاف المولى المذكور اليهما يوم الاثنين والسبب فى ذلك انه اشتهر فى زمانه تصانيف العلامة التفتازانى ورغب الطلبة فى قراءتها ولم يوجد تلك الكتب بالشراء لعدم انتشار نسخها فاحتاجوا الى كتابتها ولما ضاق وقتهم عن كتابتها اضاف المولى المذكور يوم الاثنين الى يوم العطلة ومن جملة اخباره ايضا انه كان

للسلطان المذكور وزير مسمى بعوض پاشا وكان يبغض المولى الفنارى ولما عمى المولى المذكور فى اواخر عمره قال الوزير المذكور يوما ارجوا من الله ان اصلى على هذا الشيخ الاعمى فسمعه المولى الفنارى وقال انه جاهل لايحسن الصلوة على الميت وارجوا من الله تعالى ان يشفينى و يعميه واصلى عليه فشفى الله تعالى المولى الفنارى وكحل السلطان عين الوزير بحديدة محماة فعمى ثم مات وصلى عليه المولى الفنارى روى انه كان سبب عماه انه لما سمع ان الارض لاتأكل لحوم العلماء العاملين نبش قبر استاذه المولى علاء الدين الاسود ليتحقق عنده الرواية المذكورة فوجده كما وضع مع انه مر عليه زمان مديد فعند ذلك سمع صوتا من هاتف والتفت اليه فاذا هو يقول هل صدقت اعمى الله بصرك ومن جملة اخباره ان المولى المذكور ومولى احمدى ناظم تاريخ اسكندر والمولى حاجى پاشا مصنف كتاب الشفاء فى الطب كانوا شركاء الدرس عند الشيخ اكمل الدين فزاروا يوما رجلا من اولياء الله تعالى فنظر اليهم ذلك الرجل فقال للمولى احمدى انك ستضيع عمرك فى الشعر وقال للمولى حاجى پاشا انك ستضيع عمرك فى الطب وقال للمولى الفنارى انك ستجمع بين رياستى الدنيا والدين والعلم والفتوى{٦} وكان كما قال لان المولى احمدى صحب الامير ابن كرميان واشتغل لاجله بالنظم والمولى حاجى پاشا عرض له مرض فاضطر الى الاشتغال بالطب كذا فى الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية

{٦} والتقوى نسخة

(فصول البدائع فى اصول الشرائع) لشمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى سنة اربع وثلثين وثمانمائة اولها الحمد لله الذى شرع شوارع الشرائع الى آخره رتبه على فاتحة ومطلب اما الفاتحة ففى مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية والموضوع والاستمداد الاجمالى واما المطلب ففيه مقدمتان و مقصدان وخاتمة المقدمة الاولى فى عدة الموضوع وهليتها المقدمة الثانية فى المبادى التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة المقصد الثانى فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففى الاجتهاد ومايتبعه من مسائل الفتوى جمع فيها المنار والبزدوى ومحصول الرازى ومختصر ابن الحاجب وغيرذلك واقام فى تأليفها ثلثين سنة وكتب ابنه محمد شاه حاشية عليها وتوفى سنة تسع وثلثين وثمانمائة واختصرها الشيخ يوسف بن ابراهيم المغربى الدانوعى الحنبلى وسماه كشف الشوارد والموانع وفرغ منه فى رمضان سنة ثمان وثلثين وثمانمائة كذا فى كشف الظنون عن اسامى الكتب والفنون

صحيفه ﴿ فهرست الجلد الاول من كتاب فصول البدايع ﴾

المجلد الأول

من كتاب فصول البدائع

في اصول الشرايع للعلامة سيد

المحققين وسند المدققين جامع العلوم ومفتي

الروم {محمد بن حمزة بن محمد الفناري}

عاملهم الله بلطفه

المتواري

٨٣٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع شوارع الشرايع * لاحكام احكام الوقايع * فنصب لعموم عباده منار الهداية * ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية * حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه * وتحقيق محيط كتابه * وتنقيح مناط السنن والاثر * حسبما بلغه نهاية القوى والقدر * الاعتبار بالامثال * فانه من صنعة الرجال * والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم وبجامع الحكم * المغني عن الانتهاج بمنهاج مصابيح الامم * حاوي بديع ارشاده الاتم لسلوك الامم * وشامل مبسوط كرمه الاعم * بناء منيه على اختيار الاعدل الاقوم * وعلى آله الواصلين من اصول بحر الاسلام الى منتهى السؤل * واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول * اما بعد * فهذا كتاب فصول البدايع * في اصول الشرايع * وهو بحمد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول * قامع عن صفائح العقول * السبه الداحة في الوصول الى حقيقة الاصول * مأمول من جناب الجلال الفياض لا رفع النوال ان يأهل كل من تدخل فيه * ويكمل كل من تحمل به من طالبيه * لان عرفانه شامل * واحسانه كامل * فيه التلفيق بين شتات المعاني من كنوز المذهبين * والتوفيق بين اباعد المعاني من رموز المقصدين * والتحقيق لمداحض لم يزل الفحول الذيل لغموضها غضوا عنها الاعين * والتدقيق

في مغالط لم يتيسر لهم في حلها الا ان مضغوا الالسن * ثم مع انه في فنه حاو لكافة
قوادح القرائح خاو عن عامة مقادح القوادح يجمع الى ضبط ما سوا رد القوم
نتائج الخاطر القاتر ويعين بالبرهان ما عول عليه الرأي القاصر * كل ذلك في عبارة
متصفة بعد الاقتصاد بالايجاز لا مملة بالتطويل ولا مخلة بالالغاز ﴿ شعر ﴾

(فجاء بفضل الله جمعا مهذبا * * تحقيقه في فنه صار راغم حسدا)
(لضبط اصول العضد والحاجبي بل * * شروحهما لا كالذي تم مجردا)
(وتحصيل محصول ومنهاجهم معا * * وما قيل شرحا فيهما لا مفردا)
(وتلويح توضيح لتنقيحنا وذا * * بان كل طعن فيه صار مسددا)
(كذا حال متننا بحث شروحه * * فيدا في ركن الاصول مشيدا)
(وكيف ولولا الذب عن صل فرعنا * * لما ذكروا من قادحات معددا)
(لما صح دعوى العلم منا لرأينا * * ولا صح تعويل على مذهب بدا)
(ولا جاز تقليد لما بان ضعفه * * فكيف اجتهاد بالفساد مؤكدا)
(اذا ما ترى سعي وغاية طاقتي * * لعلك تدعو لي الهي موحدا)
(تقول كما اعطيت علما مؤيدا * * فوفق لما ترضى الهي مؤبدا)
(فهذا مرادي بل نهاية مطلبي * * ولا كرني الخلق حاها ممددا)

وقد دعاني الى صياغته * حدبي على صناعة الشرع وصيانته * والى طالبي
ضبطه ورعايته * اغناءاتهم بالاصباح * عن تكثير المصباح * وتقوية بتلفيق
الارواح * عن مؤنة تفريق الاشباح * وطالما طالبوني بجرأته فيه وفي ترته *
وعاقوني بما استعفي وانعلل * بادعاء لمظنة الضنة * والاشفاقة الكسل * ولما يسرني
الله هنا لآخر الكلام * دعوت الله ان يوفقني لآخر المرام * والحمد لله ولي التوفيق *
واليه بالتحقيق انتهاء الطريق (وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب (اما الفاتحة
ففي مقاصد ارائه معرفة الماهية والفائدة والموضوع والاستمداد الاجمالي (واما المطلب
ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة (المقدمة الاولى في عدة الموضوع وغايتها
(المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية (المقصد
الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة (المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض
والترجيح (واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى ٢ ووجه الضبط
ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه
والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هلية الموضوع واما مبادئ وهما
المقدمتان واما مسائل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول

اومن حيث تعارضها وهو المقصد الثانى اومن حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائى حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المتصورة لاعقلى لعدم اقتضاء العقل ان لايذكر فى كل قسم الامافيه (واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا لجزم العقل ههنا بالاستقراء فانه تام ﴿ الفاتحة ﴾ فى اربعة مقاصد هى مقدمات الشروع بالبصيرة فى العلم * وللمقام تمهيدات {١} ان كل علم فى الاصل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية هى خصوصية بحثها عن الاعراض الذاتية لشئ واحد وحدة حقيقية اواعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع علمه بازائه اوعرضية تلزمها {٢} انه لكون موضوع المسائل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة اومسلمة ههنا مبينة فى علم اعلى من جنسه اوخلافه ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لايتوقف عليها لئلا يدور وان لم يكن اعلى ففى ذلك العلم اصطلاحا وقيل اوفى ادنى لكن لاعلى وجه الدور وهو الحق وهى المبادى عد الموضوع والمبادى جزئين له فى وضع ثان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها بمرتبتين{٣} ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعبة اما الحقيقية فمطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا فى الاثار الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبع العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيتهما وتابعيهما عرضا عاما وخاصة فماهية العلم لكونها اعتبارية جعل تعريفها بالوحدة التى اعتبرها واضع علمه حدا له فجعل الموضوع كمادته والعرض الذاتى كصورته واخذ باعتبارهما محمولان هما كونه علما بالموضوع وعلما به من الحيثية المخصوصة اومعلوما هو الموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا جنسا وفصلا كالحيوان من بدن الانسان والناطق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية المميزة المشتملة على شروط القبول رسما فمن مقدمة الشروع ما هو حد لكون التحديد بالاجزاء العقلية لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وليس التحديد بها {٤} ان كل طالب كثرة كذلك حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة ليأمن فوات مايعنى وضياع وقته فيمالايعنى (فنقول فحق كل طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين ليكون على بصيرة فى شروعه اى بعد تحصيل معرفة اجمالية بجميع مسائله فيأمن الامرين وفائدته لامور{١} ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما لا فائدة فيه فيجوز انتفاؤه عن فعل الموجب والمختار والغرض هى الفائدة

المقصودة او بما لايقصد به فائدة ما ففعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفائدة غرضا ان لم يمكن تحصيلها الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفائدة عائدة الى العباد د فعا للاستكمال {٢} ان يزداد جده اذا كانت الفائدة مهمة {٣} ان لايصرف فيه وقته اذا لم يجبه وموضوعه لامرين {١} ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه جاز الاكتفاء بالذكر الضمني والا لحقه التصريح بالتصديق لموضوعيته {٢} ان يتميز المقصود بالذات عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند روم تدقيق التحقيق وانما لم يجعله من المبادي لان البرهنة على المسائل لاتتوقف بعد معرفة المبادي التفصيلية على بيان انها من علم كذا

﴿ المقصد الاول في معرفة الماهية ﴾ لاصول الفقه معنيان اضافي حده ببيان اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها (فالاصل في اللغة مايبتني عليه غيره حسيا كالبناء على الاساس اوعقليا كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق على المشتق منه والجزئي على القاعدة الكلية ثم اطلق على الدليل والراجح والمستصحب والقاعدة بخصوصياتها (وقيل وعلى المحتاج اليه فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولامشاح فيه فلا يورد انه غير مانع للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم (والفقه قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات عن دليل يخرج التقليد وما لها وعليها اما ان يرادبهما ما ينتفع وما يتضرر به في الاخرة كالثواب وعدمه اوكعدم العقاب ووجوده واما ان يراد مايجوز ومايحرم وايا ما كان فان اريد عمومهما للاعتقاديات والوجدانيات اكتفى به والا يزاد عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الصحيحة يكفي للتصحيح لما قيل لاتظنن بكلمة خرجت من في اخيك سوأ ما وجدت لها محملا صحيحا (وقيل هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية فالعلم وسيجيء تفسيره كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقائق والصنائع (والمراد بها ههنا النسب الحكمية بين الاشياء الخمسة وافعال المكلفين التي هي مورد الايجاب والسلب لا نفسها ليكون العلم بها تصديقات ❊ ولا المفسر بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء اوالتخيير او او الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو الخطاب بتعلق شيء بشيء بالدليلية اوالسببية اوالشرطية اوالمانعية اونحوها وذلك لئلا يورد تارة على تعريف الحكم بان الحكم ماثبت بالخطاب لاعينه فيجاب

بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به اوالحكم ايجاب واطلاقه على الوجوب مجاز اوهو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار وبان الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب تارة بان الحادث تعلق الحكم بفعل المكلف لاعينه وطورا بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وبخروج فعل الصبي فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولاحكم فيما لاحكم على وليه واخرى على حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج ماثبت بالقياس والاجماع والسنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب وبخروج نحو آمنوا ولزوم التكرار بين العملية والافعال ويجاب عنهما بان المراد بالافعال مايتناول الجوارح والقلب وبالعملية مايخصها فان كل ذلك تكلف مستغنى عنه (وخرج بالشرعية العقلية كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل (وبالعملية الاعتقادية اذتسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسائلنا لانه اثبات الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لاتتعلق بالمباشرة فهي اولى من الفرعية الاان يترادف بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب المأمور والخلاف كالعلم عن المقتضي والنافي وعلم المقلد (وقوله قول مقلدي مظنونا ليس بدليل اوليس بتفصيلي والمراد العلم بلاواسطة اذبه الاستناد الى الادلة الاربعة عنده (وكذا علم الرسول وجبريل عليهما السلام لان علمهما بالضرورة لاعن الادلة وربما قيل هما عن الادلة كوجوب الصلوة من اقم الصلوة لانه من الغيب الذي لاينفذ فيه ابتداء الاعلم الله لكن لابالاستدلال لان المؤيد من عندالله لايحتاج الى النظر بل بتوجه النفس اوالحدس اوقضايا قياساتها معها فالمراد بعلم الرسول ماعدا مجتهدته ان جوز عليه الاجتهاد فقيد بالاستدلال احترازا عنهما ومن فهمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد اودفع وهم الشمول واما بالمطابقة فذكره للتاكيد والبيان (واما علم الله تعالى فان كان الكلام النفسي هو المعنى المعبر عنه بالعبارات المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لاعن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو ايجاد معنى بنظم يقارنه في الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول في الخروج بالاستدلال (وقيل الاختلاف في الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام اوالفرعية لان لها معنى الوصفية فلا (قلنا لواريد قيد الحيثية اى العلم بالاحكام من حيث هي متفرعة عن الادلة لم يكن فرق بين

التعلقين وقد يقيد الاحكام بالتي لا يعلم كونهما من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الان يصطلح وربما زاد عليه قيد انضمام العمل لوجوه {١} ان الحكمة التي هي في اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس رضى الله عنه بالفقه {٢} مقارنة الخير الكثير بها في قوله تعالى { ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا } ولا يقارن العلم الا بذلك {٣} دلالة موضع الاشتقاق نحو طبا فقيها بذوات الابلام {٤} انه الفقه مندوب اليه بقوله تعالى {فلولا نفر} وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى {كمثل الكلب {وكمثل الحمار { ولم تقولون ما لا تفعلون} وبالحديث {٥} انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى {اتأمرون الناس} الآية وعدم اشتراطه في الامر بالمعروف امر آخر لا ينافي هذا (ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد في اعتبار انضمام العمل جزأ من العلم والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقولان اعتبار المكمل جزأ وعدمه كما في العمل مع الايمان ولا مشاحة في التسمية لكن الاخير انسب لغة وشريعة (والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل منج عن عقاب الكفر بالآية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق بل يقتضى شدته بالحديث (وعلى مذهب الشافعية ان الايمان مبطن له احكام جارية بين العامة متعدية الى الكافة فنيط بامور ظاهرة تدل عليه كالاقرار من جملتها والعمل فعد من اجزائه مثله بخلاف العلم اذ ليس له حكم متعد ليحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه (تحصيل) فالاركان عندهم ثلثة لانه ان لم يكن مقوما فركن مكمل كالعمل في الفقه عند من يقول به منا وفي الايمان عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا ويسمى ركنا اصليا ولازما كالتصديق فيه والعمل عند الخوارج وكذا عند المعتزلة اما عدم دخوله في الكفر فلثبوت الواسطة اوفي بعض الاحيان ويسمى ركنا زائدا كالاقرار فيه حالة الاختيار والنظم في القرآن في غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابي حنيفة رحمه الله وفي غير حالة الضرورة عندهما ولا مشاحة في الاصطلاح (واورد على حدى الفقه بان المراد بما في الاول وبالاحكام في الثاني اما كلها ان كان للاستغراق والمجموع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف فاما لام الاستغراق فلكل فرد من افراد الجموع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجي كالاحكام المنصوصة والاجماعية اوالذهني كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجملة غالبة او مطلق البعض وكذا ان كان للحقيقة لان حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة

والمهمل في حكم الجزئي فعلى الاول لاجمع اذ لافقيه ان كان الاستغراق حقيقيا اوليس
من قال لاادري كمالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد كل حكم يقع في الوجود ويلتفت
اليه ذهن المجتهد وعلى الثاني فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة بالكل اوليس بمانع
للمقلد العالم بمسئلة اوثلاث عن ادلتها (واجيب تارة باختيار الاول وارادة
الاستغراق العرفي وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول مايكفي
في استعلام كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وسائر شروط الاجتهاد (ورد
بان لادلالة للفظ عليه وان بعض الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مدة حيوتهم
كابي حنيفة رضي الله عنه لم يعلم دهرا وجواز الخطاء في الاجتهاد وان لامساغ
للاجتهاد في بعضها (واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان عدم
العلم في الحالة الراهنة او الخطاء فيها لاينافي وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض
الادلة اوالوهم مع العقل اوموانع اخر كعدم تيسر مدة مديدة يقتضيها اوفراغ
فيها وان عدم مساغ الاجتهاد فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها مم بدلالة
حديث معاذ رضي الله عنه (واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض وبالعلم اليقين
وبالادلة الامارات التي يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب خبري
واليقين من الادلة الظنية لايحصل الا للمجتهد يفيده ظن الحكم الجزم به في حقه
وحق مقلديه اماظنه الذي هو علة الجزم فوجداني واما عليته فبالاجماع المتواتر
على اثر الجزم وهو وجوب العمل والفتوى اوبان رجحان المرجوح ممتنع فالاولى
وجدانية والثانية ضرورية من الدين والحاصل من المقدمتين القطعيتين وهماهذا
مظنوني مجتهدا وكل ماهو كذلك فهو مجزوم به في حقي وحق مقلدي قطعي
غاية الامر ان الثابت قطعية في حقه وحق مقلديه لا في نفس الامر ولذا لم يقطع
بخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لاينافي صدق
تعلق اليقين به لان صدق الشيء ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومجزومية
الحكم في حقه وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بمجزومية وجوب العمل والفتوى
لان الفقه هو العلم بوجوب العمل بل العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها
بافعال المكلفين وفي حقه لافي نفس الامر ليضره جواز كون وجوب العمل
وجوبا بما يظن انه حكم الله تعالى كما في نحو خبر الواحد والتحقيق ان مناط
الحكم قديكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة
لحم المذكاة اذا اشتبه مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبيل
الثاني (ثم الطعن في الاجماع بان ادلته سمعية فلا يفيد اليقين وفي الدليل العقلي

بانقض بصور ظن يجب العمل فيها بخلافه كشهادة واحد عدل ليس بشئ
لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك وان
المظنون يجب العمل به مادام مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا * نعم
يرد على الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية
في نفس الامر (وجوابه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع
بل عند المستدل (فان رد بان مايستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف
الاجماع (يجاب بانه انما يلزم لو كان الرجحان الذي عنده معتبرا وليس كذلك
بالاجماع فارأيه حتى يكون له عند (ثم تفسير الامارات بالادلة الظنية لامحذور
فيه اذا لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
فاندراجها اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان
المراد افادة الادلة من حيث هي والسمعية انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية اما
الجواب بان المقلد المتمكن من استنباط الحكم عن الامارات المرادة فقيه ففاسد
لان مايستنبطه انما يكون علما لواجع على اثره وهو وجوب العمل بموجوب ظنه
وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة افسد لان التقليد ليس بحجة
كالالهام والامارة حجة ولئن سلم فكونه امارة من حيث هو قول امامه فليس
بدليل تفصيلي ولئن سلم فالمراد الامارات من الادلة الاربعة (ولما زعم البعض
ان ذلك الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر
نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح
منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم بشئ منه ليس فقيها وكذا على الجواب
الاول ان لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم ببعض الاحكام على الجواب
الثاني فالحدان متساويان ولايقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم يظهر (واعترض
بانه حينئذ علم بجملة تزيد بالوحي والاجماع وينتاقص بالنسخ والاجماع على
خلاف خبر الواحد يوما فيوما فليس اسما لشئ معين (وبانه لايصدق على فقه
الصحابة رضي الله عنهم لعدم الاجماع في زمنه عليه السلام وبانه لايكون العلم بالاحكام
القياسية فقها الا بالنسبة الى قايسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شئ آخر (وبان
الظهور ولو لواحد لايكفي والا لم تكن الصحابة الراجعون الى عايشة رضي الله عنها
مثلا فقهاء وللاعم الاغلب غير مضبوط (والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص
غير قادح في التعيين النوعي الكافي والا لقدحا فيما مر ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا
بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسائل المجمع عليها المتزايدة المتناقصة

ان كانت وهى المرادة (وعن الثالث ان اعتبار المسائل القياسية لنفسه دور ولغيره للمجتهد لايجوز (وعن الرابع بان ظهور نزول الوحى ثبوته لدى المجتهد فى طلب الكل بوجه معتبر شرعا قطعى كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشافه بها اوظنى كغيرها منهما (اونقول نفس ظهوره لكن لاكثر اهل الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو هو (والاضافة ان كان مضافها دالا على معنى مشتقا كان كمكتوب زيد اوغيره كدق القصار يفيد الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الا على الذات فمطلقا (فالمراد باصول الفقه ادلة تختص دلالتها بالفقه والاختصاص فى الاثبات لافى الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد وغلام ليس الا لزيد (فنقل الى المعنى اللقبى ووضع بازاء مامر من الاقسام وان لم يصدق عليها قبل النقل (ولو حمل الاصول على اللغوى بمعنى مايبتنى عليه الفقه شمل الاقسام قبل النقل وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع سابق وتجاوزه الاعند النظر الى فوائد العلمية (ولقبى وحده العلم بالقواعد التى يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل القريب لاخراج المبادى والاستنباط يخرج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط وهدمه لاالى الاستنباط اذلانظر له فى خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على التحقيق الا بالنظر الى ان بعض نكاته خصصت بالنعمل والحساب لان قواعده موصلة الى تعيين المقادير لا الى استنباط وجوبها اوحرمتها مثلا والقاعدة هى الامر الكلى المنطبق على جزئياته اى الذى يصلح ان يكون كبرى لصغرى معلومة فى الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة فى الفقه ان هذا الحكم مدلول الكتاب اوالسنة اومجمع عليه اومقيس على كذا بالشروط المعتبرة فى كل منها والكبرى المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذلك مشتملا على شروط استنباط كل حكم من الاحكام الخمسة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسائل هذا العلم المتعلقة بالادلة من حيث الاثبات بها وتعارضها وطلب الثبوت واما مسائل التقليد والاستفتاء فانما تذكر لكونهما فى مقابلة الاجتهاد لالان كل ماهو قول امامى فهو واقع عندى مسئلة اصولية كما ظن (وفى تحديد العلوم بحث هو ان كل علم شخص من اشخاص والشخص لايحد وجوابه منع انه شخص بل نوع اشخاصه مافى العقول لاختلافها بالحال ولا يرد ان اختلاف المحال لواثر فى التشخص لماتشخص زيد الابمحله وكان فى محل آخر شخصا آخر لان بينهما فرقا وهو ان تشخص العرض بحيزه خلاف الجوهر ﴿ المقصد الثانى فى فائدته ﴾

فائدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية لينال بالجريان على موجبها السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لوكانت فائدته معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لابد من جزء آخر باحث عن الادلة التفصيلية ليحصل الغرض (لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فائدة الشئ توقفها عليه لا عدم توقفها الاعليه (لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلابد ان يكون كافية (اجيب بان الادلة التفصيلية ومايعرضها مندرجة تحتها من حيث هي ادلة وان لم تكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان فائدة المنطق الذى هو جميع قوانين الاكتساب هى صون الذهن عن الخطاء فى طرقه ويندرج جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم يلاحظ خصوصياتها * وتحقيقه ان فى الادلة التفصيلية ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها فالاولى التى هى قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لاتحتاج الى البيان والثالثة وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شئ الافيه * المقصد الثالث فى التصديق بموضوعية موضوعه * موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان البحث فيه عن اعراضها التى تلحقها لذاتها اولما يساويها وهو حملها اما عليه نحو الكتاب يثبت الحكم قطعا اوعلى نوعه نحو الامر يفيد الوجوب اوعلى عرضه الذاتى نحو العام يفيد القطع اوعلى نوعه نحو العام الذى خص منه البعض يفيد الظن اوعلى غير ذلك كما ستوفى فى موضعه اما لاعراض اى المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم اوالاخص اوالمباين والحق ذكره لان المراد الوسط فى الثبوت والا لم تكن المسائل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية (ولذا قيل التمثيل بمبادى المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق للجزء الاعم فى الصحيح لانه للعلم الاعلى فى الحقيقة (وقيل والاحكام من حيث هى ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر والفرضية بقطعى لاشبهة فيه والوجوب القضائى يثبت بما يثبت به الادائى والقضائى بمثل غير معقول لايثبت بالقياس (وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضهما ايضا والتحقيق ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات فى الحقيقة لله تعالى والادلة امارات له والنسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة تسمى اثباتا وباعتبار تعلقها بالاحكام تسمى ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا تسمى استنباطا يقتضى الترجيح عند المعارضة (ولما كان جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الائمة كما يجئ وعند القائلين بجوازه الاصل عدمه تقربا للضبط وتقليل خلاف

الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه راجع الى الاثبات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات ا واحكام الاحكام احكام اعراض الادلة وانواع اعراضها فهي في الحقيقة لها وحيثية الاثبات اعم من اثباته ونفيه فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها ﴿ تمهيدات في قواعد الموضوع ﴾ الاول في تعدده قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكهما في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيدة للوحدة الذاتية او الاعتبارية (وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى آخر والا لاختلفت المسائل فاختلف العلم كما وقيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف والمقدار (اما اذا كان اضافة شيء الى آخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون كلا المضافين (واورد بمنع لزوم اختلاف المسائل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم ان اريد تكثرها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم (فبيان اللزوم ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسائل الرابطة للموضوعات بها الوجوب ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة (وبيان بطلان اللازم ان جعل المسائل العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت والا لجاز مامر لمناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة (ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختياره اولى تقليلا لخلاف الاصل وهذا المقدار يكفي في الامور الاصطلاحية (والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتعدادهم انواعهما قصر المسافة كما نحن فيه (نعم يرد ان هذا يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة ايضا كما حققناه فيما نحن فيه (الثاني في قيد حيثيته قيل تارة تكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهي الموجود من حيث هو موجود فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذاك موجود وهذا لا بل بمثل العلية والمعلولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود واخرى يكون جهة البحث بان تكون بيانا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان له نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان البحث فيه من هذه الجهة (ويرد على الاول وجهان {١} ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس

المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه فى اعلى العلوم الحقيقية {٢} انه لايلزم
من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزأ لجواز ان يكون قيدا خارجيا
معتبرا فى البحث وذلك هو الحق (واورد على الثانى ان الحيثية لو كانت بيانا للاعراض
المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشئ على نفسه
ضرورة تقدم سبب اللحوق عليه (واجيب بان المراد حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية
الاستعداد للصحة فى الطب وللحركة والسكون فى العلم الطبيعى (وفيه بحث اذ لا يتمشى
فى مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعى اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح
تفسيره بحيثية استعداد الطبيعة وان امكن تأويله بصرف الطبيعة الى تأثيرها
(والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غيرها وليست علة
لحوقها بل لحملها والفرق بين اعتبارها فى الموضوع والمسائل بانه فى الاول بالعروض
وفى الثانى بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد لما احتيج الى الفرق (الثالث
فى وحدته لعلمين اواكثر (قيل ممتنعة والا لم يتمايزا (وقيل جائزة فيساله اعراض
متنوعة يبحث فى كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع
والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان
اجسام العالم موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء
من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان المبحوث عنه لاجزء الموضوع (ولما حققنا
ان قيد الحيثية لايكون بيانا للمبحوث عنها علم ان موضوعهما مختلف بالاعتبار
وذلك كاف حتى فى نفس المسائل كاشتراكهما فى كرية البسيط لكن علم السماء
يفيد اللمية والهيئة الانية فهذا الاختلاف فرع الاختلاف السابق (الرابع فى شرط
افرازه وجعل احكامه علما برأسه * افرازه موضوعا لعلم برأسه يتوقف على امور {١}
ان يهتم بشان معرفة احكامه لفوائد منوطة بها والا فيندرج احكامه فى العلم الاعلى
على التفصيل السالف فيما مضى افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها
وبدن الفرس للفروسة من حيث التربية واشغالها والبزاة لعلمها من حيث تعليمها والاحجار
النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات
مع ان لكل منها مختصات {٢} كون احكامه مشتملة على وحدة جامعة والا اختلط
العلوم بل والمتباينة وعاد الامر على موضوعه بالنقض {٣} كونها اعراضا ذاتية
لئلا يختلط اى لاحقة بلا واسطة او بالمساوى لا بالاعم والا اختلطت بمسائل
الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة (اما
اختصاصها فلتكون مطلوبة منه (واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز

للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة الاربعة فيحمل على كليته واما على التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او العمل فقط لها فلا يحمل على كلية احدهما معينا بل مرددا (ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغريب اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهى مهتم بشانها (اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فقيل الامر الكلى فيه ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير الاخص نوعا متهيئا لقبولها كالانسان لنحو الضحك يفرز علما باحثا عنها والا كالتحرك من الحيوان فلا (وفيه بحث لان الشق الثانى منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على هيولى واحدة غير مختص بمعدنى او نباتى او حيوانى والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض من حيث ارتباطهما بالمبادى المؤثرة من حيث التأثير غير مختص بنوع منها وبنحو الهيئة المجردة الباحثة عن احوال اشخاص البسايط من الفلكيات والعنصريات لا عن احوال انواعها الكلية فانها فى علم السماء او التامة (والشق الاول بمثل مباحث النفس ومباحث كائنات الجو وغيرهما حيث يحتاج لحوقها الى ان يصير نوعا متهيئا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا (فالحق عندى ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص فان كان جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزأ منها لا جزئيا واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز حتى لو افرز لكان تسامحا افراز علم الفرايض من الفقه والكحالة من الطب (وان تغايرت جهتا البحث جعل علما جزئيا اذنى افراز الجسم الطبيعى من مطلق الموجود والطب والثلاثة الاخر منه (الخامس فى نسبة العلوم وهى اما بالتداخل اى بالعموم والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى واوسط وادنى بحسب ترتيب موضوعاتها عموما وخصوصا كالمعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة للتفسير والحديث (اما علم القرأة واسماء الرجال فجزآن منهما لا جزئيان ثم هما للاصول كالاجماع والقياس وكذا تباينها كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة الجزئية من حيث اثباتها الافعال الجزئية فجزئى منه فنظير المباين لعلمنا علم الاخلاق (ففى التداخل اما ان يكون الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات اونوعا مع عرض ذاتى كالطبيعى والطب اوغريب غيرنسبة كالاكر والاكر المتحركة اوغريب هونسبة كالمناظر فموضوعها خطوط مضافة الى البصر (والتباين اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة اولا بهما بل باختلاف الجهة

كعلم السماء والهيئة وعليك باعتبارها في الشرعيات ﴿ تتمه ﴾ الموضوع اذا تركب من معروض وعارض فان كان البحث عن اعراضهما معا يعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كما تكرر مثاله وان كان عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقى الباحث عن اعراض النغمة والصوت من حيث العدد العارض عليهما كما لا تفاق والا خلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي ﴿ المقصد الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فمن الكلام لان غير الكتاب من الادلة الشرعية مستندة اليه في الحجية وحجيته موقوفة على معرفة الباري تعالى ليعلم وجوب امتثال ماكلف به بخطاب مفترض الطاعة وهي على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس المحوج اوجزءه اوشرطه (وهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغية الرسول والاجماع باعتبار سنده حكما لله تعالى ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهوعلى دلالة المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول اومقدورة باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة على وفق دعوى النبي والقول بان دلالتها تتوقف على الاشياء الثلثة بلا واسطة فيه منع (فهذه مسائل سبعة لا بد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقليات المقصود فيها اليقين لايفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيها فيما قلدا اثنان لا ثنين في النقيضين بخلاف الظنيات التي يجوز فيها ان لايطابق نفس الامر (وايضا يستمد من المنطق و بحث النظر المجعولين جزأ منه اصطلاحا لما لم يكن في الشرع علما على من الكلام وعدم ذكرهم هنا اكتفاء بالمبادي التفصيلية كما ان عدم ذكر المسائل السبعة فيها اكتفاء بظهور ثبوتها في الدين كانها ضرورية اومفروغ عنها (ومن العربية لان الكتاب والسنة عربيان (ومن الاحكام اى تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصودين في الاصول نحو الامر موجب والنهي ليس بموجب وللافعال في الفروع نحو الوتر واجب والنفل ليس بواجب (وكذا اثبات شئ لها اونفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضي حرمة ضده اولا يقتضيها لايمكن بدونه فتصور ما يقع في محمولات مسائل العلم ومسائل غايته من المبادى ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسائله من حيث هي هي ومن حيث يترتب عليها

غايتها يتوقف على هذه التصورات (وفي المنطق كذلك من حيث انه محمول ما او واقع
في محمول ما وذكره ههنا انسب كسائر مبادي الفقه (ويمكن رد الاخيرين الى
الاولين بما مر ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة لها في الحقيقة
والمقصود منه افادة تصورات جزئيات الاحكام ولذا ذكرت في المبادي (وليس
اثباتها ونفيها في شيء من العلمين من المبادي ههنا والادار صريحا او مضمرا
لانهما ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا (وذكرنا اثباتها اونفيها في بعض
المبادي الاحكامية مع انها من مسائلنا حقيقة انما هو لما مر من تصوير جزئيات
الاحكام بذلك (والمراد ان كان نفي توقف كل اصل على فرع نفسه فالدور لازم
والافلز ومه مبني على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزي الاجتهاد اذ لا علم بحكم
ففهي حينئذ الا بعد العلم بجميع مسائلنا ✽ واما المطالب ففيه مقدمتان ✽ المقدمة
الاولى في عدة الموضوع وهاتها ء الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة
ولكونهما من ضروريات الاسلام ثابتين بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام
لم يحتج الى اثباتهما هنا بخلاف الباقين ولذا خولف فيهما فلما احتيج الى اثباتهما
رأوه في بابهما اليق (ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي بالمعنى المستنبط
من موارد الثلثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حيوة الروح كالماء للبدن
فمن الكتاب كالمواطة على الوطيء حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة
كالجص على الحنطة في الربوا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطيء ام المزنية
على ام الامة في حرمة المصاهرة بالجزئية ولا نص الا في ام المنكوحة
(فالقياس اصل من جهة اسناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل من جهة
ان الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من مواردها فالحكم في الحقيقة
لها ولذا قيل انه مظهر لا مثبت وان اثره في تعميم الحكم لا اثباته فهذا
معنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته لشيء آخر والا كان السنة والاجماع
كذلك ولو ردان الفرعية من جهة كالحجية لا ينافي اطلاق الاصالة من اخرى
كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب القريب (ولا يرد ايضا ان التعميم لاثباته
الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سنده (لانا لا نم
ان التعميم بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار ولان الاجماع
لا يحتاج في الدلالة الى شيء كالقياس بل في الوجود ولانه يفيد القطع بخلافه
(ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول او من غيره والاول ان تعلق بنظمه
الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول عليه السلام من باب السنة والثاني

امارأى جميع المجتهدين في عصر فالاجماع اورأى البعض فالقياس اوانه اما وحى انزله جبريل عليه السلام فان كان متلوا اى مظهرا لما فى اللوح لايجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا اومعنى فالكتاب والاكما لو نزل على جبريل اوالرسول معناه فعبر احدهما بعبارته ولذا جاز نقله بالمعنى وان كان الاولى باللفظ والمعنى فالسنة وان كانت اعم اوالمراد بالوحى ماوحى نفسه اوالاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول عليه السلام واماغيروحى فالاجماع اوالقياس * واماتقسيم الحجج من حيث الاصل الى موجبة للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى اقسام الاقسام فى الحقيقة مع تداخلها ظاهر اولاوجه الى ادخال التمسكات الفاسدة فى القسمة لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر فى الحقيقة بالاستقرآء وهذا ضبط ما ثبت به * واما الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فصرح فى احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول النص اوالاجماع ولذاقالوا ان عين السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب دفعا وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة حين قصت على شريعتنا والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع فكونه سماعا حكميا ككون السكوت بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردرى شريعة من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحرى والاستصحاب للقياس * وذكر فى الجامع السمرقندى ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب عمل بالاجماع اوالسنة المنقولة فيها اوبعموم قوله ولاتنازعوا وشهادة القلب عمل بقوله عليه السلام (لوابصة) استفت قلبك والتحرى عمل بالكتاب اوالسنة اوالاجماع اوالقياس لان الامة اجمعت على شرعيته عندالحاجة وورد فيه السنة والاثار وكذا اقسام الاستحسان والمصالح المرسلة راجعة اليها قالوا الادلة راجعة الى الكلام النفسى قيل اى الى كلام الله القديم القائم بذاته تعالى ان الحكم الالهى وهو مدلول الكلام اللفظى ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتأخرون واللفظى الحاصل فى النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضرورى حدوثه التلفظ لااللفظ وقيل اى الى الكلام النفسى القائم بذات من صدر عنه كل دليل كالمجتهد والنبى وذات الله تعالى واياكان فالكلام النفسى هى النسبة بين المفردين اعنى المجموع القائمة بنفس المتكلم اى النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من حيث اذاتها وانها ثابتة وليست خارجية اى صادقة مع قطع النظر عن النفس لاموجودة فيه اذلا وجود لنسبة ماغير الاكوان وذلك لتوقف حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست العلم بها لتأصل

ثبوتها ولذا تكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلو اولا ارادتها اذقد لاتكون مرادة ﴿ المقدمة الثانية ﴾ في المبادى التفصيلية وفيها مقاصد ثلثة ※ المقصد الاول في المبادى الكلامية لما لم يكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال والدليل والمدلول تصوريا كان النظر الكاسب اوتصديقيا لم يكن بد من الكلام في كل منها تعريفا واقساما واحكاما ※ الكلام في الدلالة وهي لغة ترادف الارشاد والهدى هو المعلوم من الصحاح واخصية الهدى من الكشاف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم اوالظن بشئ آخر اومن الظن به الظن بشئ آخر لزوما ذاتيا اومع القرائن والقسم الرابع محال الاشرطا كامر ومعنى الترديد انه كل منها فهو تنويع لاتشكيك فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والافعقلية كدلالة المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والافان كانت باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاح على السعال والا فعقلية كعلى اللافظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق اواحس فهم المعنى للعلم بالوضع وقيل متى اطلق ومبنى الخلاف اعتبار القرائن وعدمه والموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى من اللفظ وفي الحال ومايتوقف عليه العلم بالوضع فهمه في الجملة وسابقا وهي اما على تمام الموضوع له فطابقة اوعلى جزئه بان تنتقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد فتضمن اوعلى خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا لاخارجيا لدلالة العدم على الملكة فالتزام فيتبعان للمطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اى بينا بالمعنى الاخص عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليهم انواع المجازات فانه مفقود في اكثرها واجيب بانه متحقق بالنسبة الى المسمى مع القرينة وليس بشئ لان الدال على المعنى المجازى ان كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسدا يرمى لايكون شئ من اقسام المجاز مجازا في المفرد وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقض اذ لم يكن اللزوم البين بتفسيرهم شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازى مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كيرمى فيما مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع هذا ماقيل وفي الجوابين شئ فان اللزوم البين اذا فسر بما يعم ما بالقرينة لم يكن في الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما تكون لرد ارادة الحقيقة فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم ※ والتحقيق مااشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى

على اعتبار القرائن وعدمه لاعلى تفسير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لابالعكس ولا بد من قيد الحيثية فى كل منهاوفهم الجزء قديتأخر فى العلم التفصيلى وهوالفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولاينافى لزوم سبق فهمه فى الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس اوفصل و بشرط لاجزء مادة اوصورة وليست هذه المادة والصورة ماقيل بتركب الجسم عنهما والالم يكونا الاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ثم فهم الجزء لايستلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين ❊ وعندنا المطابقة والتضمن واحدة بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى كمان المعنى والا لزم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتين فى ضمن المجموع ومنفردا والوجدان يكذبه ولذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظية والعقلية فقط هى الالتزام لامع التضمن كما ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب بانه مطابقة حينئذ لانهادلالة على تمام المرادلان الدلالة بحسب الوضع لابحسب الارادة كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لاينافى وجود الدلالة واما بان القرينة غير معتبرة عندنا فى الدلالة اللفظية وحينئذ يتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب مادته وصورته فى الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفى الارقام والمعميات ان اوجبت القرائن الفهم فالتزام والافلا دلالة ❊ والنسبة بين الدلالات الثلث بحسب اللزوم فى الوجود وعدمه ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع وجودجزء الشئ ولازمه ولايكون نفسه والمطابقة والالتزام لايستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن استلزامهما للالتزام محتمل وعند الرازى مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره ومرجع الخلاف الى ان المعتبر فى دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو لزوم تصوره من تصور الملزوم اوبالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فاذا كفى تصور الملزوم فى فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا ولكونها عقلية على مذهبنا لافى المحاورات بل فى الحدود كلا و بعضا والتضمن كلا لابعضا والمطابقة لاكلا ولابعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز واللزوم اعتبارى صادق لا كاعتبار الاجتماع فى النقيضين فلايتسلسل وصدق الشئ لايستلزم وجوده كصدق السلوب ❊ الكلام فى الاستدلال ❊ وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلى على الجزئى نحو

هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلي لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية للمقدمتين في المعلومية وسيجيء تعريفه واما بالجزئي على الكلي نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلي لثبوته في جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئي على الجزئي لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا لما فيه من تسوية الجزئيين في الحكم لتساويهما في العلة وسيجيء توفية مباحثه ان شاء الله تعالى ❊ اما الاستدلال بالكلي على الكلي نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلي على الجزئي قيل لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما جزئيان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى لحكم الاكبر الى الاصغر ❊ وفيه نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجزئي على الجزئي بل لان الملاحظ في التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيحقق بناء على ان مرجع القياس الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا في الاقتراني الشرطي يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما في الاستثنائيين فلا يصح الا بالرجوع الى الاول بان مضمون التالي متحقق الملزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتفي اللازم فهو منتف (الكلام في الدليل هو لغة يقال للمرشد وما به الارشاد والمرشد لناصب العلامة وذاكرها وقيل المرشد للمعاني الثلثة ولو مجازا لان المورد ما يطلق عليه ولئن سلم فلا جمع مع ان المجاز اذا اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعي هو الله او الفقيه او الكتاب وغيره واصطلاحا في الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء والخبري ليخرج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه فعمم الاول وخص الثاني بالقطعي ويسمى الظني امارة والاصح الاول يعرف بتتبع موارده واياما كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا مجموع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب فوقوعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اي قضيتان في القياس البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصولها يكون عن المجموع قول آخر اولو سلمت لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وهذا القيد يخرج لزوم

عكس القضية المركبة والمقدمة في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه
واحدى المقدمتين كيف ماكانت ليست بمستفادة منهما بل العلم بها سابق على العلم
بهما فيتناول الصناعات الخمس اعني البرهاني والظني المتناول للخطابة والجدل
والشعري والمغالطي المنقسم الى المشاغبي والسفسطي ولو قيل يستلزم لذاته
لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن وشيء ما
ربط عقلي اي ليس شيء مستلزما للظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا تجويز
اللزوم العادي الذي هو المراد في الظني لما بينا من انتفائه عادة ولا بيان ان الدليل
الظني لا يستلزم لذاته شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجته على
تقدير واحد هو صدقهما وينتفي على ثلاث تقادير كذبهما وكذب هذه وتلك
فالانتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك يتخلف الظن بحصولها
عنهما لان البيان لا يسمى بحثا بل دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتي اعم من
العادي والتوليدي والايجابي على المذاهب ﴿تذنيب﴾ المراد ههنا بالاستلزام الذاتي
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة
اوغريبة كما لاستلزام بواسطة عكس النقيض فسيجيء ان ذلك معتبر عندهم
(تنبيه) الدليل اخص من الدال لتناوله التصورات بخلاف الدليل ✽ الثاني في اقسامه
الدليل ان اريد به المقدمات اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل
مثل المسائل السبعة السالفة الا به والالزم الدور واما نقلي محض بمعنى ان مقدماته
القريبة مأخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى {افعصيت امري} وكل
عاص يستحق العقاب لقوله تعالى { ومن يعص الله ورسوله } الآية لا بمعنى عدم توقفه
على العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فما لا يمتنع
عقلا اثباته ولا نفيه كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به
واما مركب بمعنى ان مقدماته القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل
ويثبت ماعدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها بالعقل والنقل ومن اراد
بالنقلي ما لا يكفي فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به مأخذ المقدمات فان كان
استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع والا فنقلي ولا معنى للمركب
✽ الثالث في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والا فلا برهان اما النقلي
فقيل لا يفيد لتوقفه على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع عقلا اثباته

ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف واصولها ثبتت برواية الاحاد الغير الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صحا فظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والكل جائز ولا يجزم بانتفائه بل غايته الظن (وبعد الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف وكل ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني * لا يقال احتمال المعارض ثابت في العقلي ايضا * لانا نقول العقلي الصحيح ينفي بمجرده احتمال المعارض والالزم تعارض القواطع وارتفع الامان عن البديهيات وايضا فادور الالفاظ كلفظ الله اختلف فيه اسرياني من لاها بحذف الالف وادخال اللام او عربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا ومعنى او من وله تحير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية او للذات معها فالظن بغيره والصحيح ان النقلي يفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات * وبيانه ان من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد في معانيها وصرفا كقاعدة ان ضرب ماض ونحوا كقاعدة رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم قد يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة وبغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللفظية لا يفيد اليقين فلا نزاع او لا شئ منها يفيده فشبهته لا يفيده * فان قيل الخلو عن الامور المذكورة انما تبتني على الاستقرآء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة تستحق الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري اشتبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه او كسبي فيحتاج الى كاسب قلنا مما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكل ما كان كذلك خال عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجربية ومع ذلك فيجوز ان ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل هو المراد كما في نصوص ايجاب الصلوة والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ لو لم يعلم قطعا لبطل التخاطب بالجزميات وقطعية التواتر ولو وجد المعارض

العقلي لزم تعارض القواطع فمثله ايضا ينفي المعارض بمجرده ❊ واما ان السفسطة لا تستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منهـا للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالي اى دليلكم غير تام بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي يمتنع ثبوتهـا بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص المذكورة واما في العقليات المحضة فقيل توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعـارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيهمـا وهـذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه اونقل عنه بالتواتر نقلا مشتملا في كل مرتبة على قرائن عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر اوعرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا فلو لم يصح وظهر المعـارض العقلي لزم كذبه وحصل تعـارض القواطع فان العلم القطعي نوعان الحـاصـل من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحـاصل منه غير مشتمل على قرائن خلاف الظـاهر وعدمه وهو علم الطمانينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع الاحتمالات والثاني الاحتمـالات الناشئة عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على انتفـاء المعـارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ جزم بانتفائه ❊ الكلام في دلالة الدليل هى باشتماله على جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمط ثابت للدليل لينتقل الذهن من الدليل لثبوته الى المط لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولابد من تفسيره بعرف المنطق ليتضح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامه للمط مفهوم الكبرى والمطـ نسبة الاكبر والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمنا الاشارة الى الكبرى لانها اقوى المقدمتين لان المعتبر في صغرى الخصوص بحسب المفهوم ساوتها في الوجود اولا ولانها يشتمل على الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس اوالضرورة اوالقوة القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ❊ ثم هذا البيان قيل حقيقة القياس الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرناه ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج وبينهما تراجع فيجري على ما فسرناه ❊ ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها الاصغر فانتفاؤه اما بان يكون سالبة اوموضوعها

مجازا سايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر با لامور المرتبة فحقيقة مطلقا كما للدليل
﴿ الثالث في شروطه ﴾ فلمطلق النظر بعد الحيوة العقل وسيأتي تفسيره وعدم ضده
العام والخاص مضادته به فالعام كل ماهو ضد الادراك كالنوم والموت والغفلة
والغشية والخاص هو العلم بالمطلوب والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يتمكن
من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه
اما البسيط فلا يضاده بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط للنظر اما من علم
بدليل ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني ونظر
فيه بان الاستدلال بشئ على شئ مبنى على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل
بينه وبين المطلوب لابين جهة الدلالة ※ فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة
تكثير جهاتها لا اثباته لحصوله اوان المطلوب اذاثبت ثبت بلوازمه كعكسه
وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل
فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا او المجموع وتدبر النسبة بينهما وعندي
ان المط بجميع الدلائل واحد لكن النظر فيه بالثاني ليس بحسب الامر نفسه
بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون
في الحجة لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالته والالم ينفع ﴿ الرابع
في احكامه العائدة الى افادة المط ﴾ وهي اقسام الاول الصحيح يفيد
العلم الرازي قد يفيده والآمدي كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه
يفيده والفرق ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئي بديهي انتاجه
قليل الجدوى اذا الجزئي لا يصلح كبرى لصغرى سهلة الحصول عند ارادة
اثبات انتاج نظر جزئي اثناء المحاورة فان اثبات الجزئي بالجزئي اثبات بنفسه او بما يباينه
والثاني بالعكس خلافا للسمنية والمهندسين في الآلهيات والملاحدة في معرفة الله
تع بدون تعلم ※ فمنا من قال بان العلم بالمط ضروري ومنه الرازي كافادة الشكل الاول
والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل عليه فلم يختلف فيه ولما فرق
بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف فيه لخفاء او عسر
تجريد في التصورات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف اولتفاوت
في التجريد لا لاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الامام وانكر الرازي
بانه اثبات للشئ بنفسه وذلك يقتضي ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو
تناقض واجيب بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للمهملة اوالكلية على التحرير بنظر

شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا دون المهملة والكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشيء بكونه نظرا ما وكل نظر غير تصوره بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك الشخصي من النظريات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظر ما والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه * نظيره كل نظر صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمط بلا مانع وهذا ضروري من فرض المبحث وكل مشتمل على المقتضي بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا نظر شخصي ضروري من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق الشكل الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية عليه بجامع اشتماله على جهة الدلالة على ما لا يخفى * ولنا ان قولهم لا شيء من النظر بمفيد ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي * وللسمنية وجوه من الشبه {١} الاعتقاد بالمط بعد النظر ان كان ضروريا لم يظهر خطاؤه وقد ظهر انقل المذهب وضروريته بعد النظر لا ينافي نظريته بالنسبة الى النظر فليس الترديد قبيحا وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورية نفي احتياجه الى نظر آخر وما يظهر خطاؤه لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس خلاف المتعارف ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى نظر آخر {٢} المقدمة الواحدة لا تنتج والثنتان لا يجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى مقصدين في حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظر ان فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على اشياء {٣} افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه ليس ضروريا والا لم يقع لان ضروري العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما النقلي فظ واما العقلي فعند الناظر لا في نفس الامر فنظري محتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح كما يقتضي العلم بالمط يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر او ان عدمه ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه

الى نظر آخر {٤} النظر اما مستلزم للعلم بالمط فلا يكون عدم العلم شرطاله اذ لو كان عدم اللازم شرطالملزوم نافى الملزوم اللازم وهو مح واما غير مستلزم وهو المط وجوابه بان استلزامه استعقابه عادة لا ايجابه غير شامل للمذاهب فلابد من قولنا او ايجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه {٥} دلالة الدليل ان توقفت على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته وجوابه ان كونه دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها {٦} العلم بعده اما واجب فيقبح التكليف به لكونه غير مقدور اوانه خلاف الاجماع والافيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف بالنظر ❊ ورد بانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر لا ان ايجاب احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند ❊ واقول فى حله ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اول لحن لفظ بالبصرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر بالنظر اى العلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المنحصر منعه فيه جائز ولصحته مطلقا جهة ذكرناها فى حواشى المطالع ❊ وعندى توجيه آخر ان الباء للسببية اى التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به اعم من مقدورية نفسه او طريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعده فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما ان هذا منع قبح التكليف به والاول منع ان التكليف به {٧} دليل وجود الصانع ان اوجب وجوده لزم من عدم الدليل عدمه فى الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلا مالم ينظر وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم علم وهذه الحيثية لا يفارقه نظر اولم ينظر {٨} الاعتقاد الجازم الحاصل بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتميز بماذا وجوابه ان التميز بان العلم مايقتضيه النظر الصحيح فانه كما يقتضى العلم يقتضى كونه علما لا جهلا او بركون النفس بعد تجويز الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكفرة المصرون نعم يلزم المعتزلة القائلين بتماثل العلم مع الجهل فان التميز مع التماثل مشكل لوجوب اتحاد المتماثلين فى الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل على اختلافهما فكيف يميز به والجواب الكلى عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلتم النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها ❊ لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد التساقط لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قيل الغرض ايقاع الشك وهو غير العلم بالمتقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة ❊ وللمهندسين فى ان الغاية فى الالهيات الظن بالاخلق والاولى دون العلم وجهان {١} ان الحقايق

الا لهية لا تتصور فكيف يصدق بها بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا فيلزمهم في الظن {٢} ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها فابعدها اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الذي فيه النزاع * وللملاحدة وجهان {١} لوكفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم {٢} العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغني عن التعلم فكيف ابعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا * وقد يرد عليهم بوجهين ضعيفين {١} صدق المعلم ان علم بقوله دار او بالعقل ففيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون بمشار كتهما بان يضع مقدمات يعلم منها صدقه {٢} لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل وذلك لانه يكفي عقله دون عقل غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والايات الآمرة بالنظر في معرض الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون حجة في العمليات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنقولات ضروري والانبياء ما جاؤا لتعليم الصنف الاول وحده بل وللصنف الثاني * واقول بل الحق ان التعليم في عقليات يتوقف عليها صحة النقل ليس الا للاعانة وفيما لا مدخل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الايات الآمرة للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كما لا يحتج به مطلقا الاعلى من ثبت عنده ﴿ الثاني في كيفية افادته العلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب الاشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله ابتداء والاستناد الى غيره مجازي كاستناد الافادة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء فلا ينافيه الوجوب بالاختيار * وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد ولا ينافي الاختيار بلا واسطة والنظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولده عندهم فقاس اصحابنا ابتداء النظر بالتذكر الزاما لهم فاجابوا بان بينهما علة فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر

بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم والتزمنا التوليد ثمه * والحاصل انه قياس مركب فالخصم بين منع الجامع ومنع الحكم * وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف على استعداد خاص يقتضيه وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام * واما قول الرازى بانه واجب غير متولد عملا بدليلى المذهبين فينافيه القواعد الكلامية ككونه مختارا واستناد كل من الحوادث اليه ابتداء وانه لا يجب على الله تعالى شئ اللهم الا ان يريد الوجوب العادى * الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل عند الرازى مطلقا كاستلزام ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا يفيده مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق فى شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول منع الاستلزام فى نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بلى يفيده عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقده ولا كل ما يفيد الشئ من حيث المحل المعين يفيده من حيث هو فلا استلزام والقول بان مدعاه مهملة فاسد والثانى ان نظر المحق فى شبهة المبطل انما يفيده الجهل لو اعتقد مقدماتها والا فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم وقيل افساد المادى يستلزمه والصورى لا وليس بشئ اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل انسان حجر وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد الصحة فى المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه فى نفس الامر كما فى الصحيح فالمذهب الثانى * لا يقال فنظر المبطل فى حجة المحق يفيده العلم لو كان استلزامه فى نفس الامر * لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان اريد استلزامه عند الناظر فى بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة فى المادة فقط اذا الصورة مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده فى كلام القوم * الرابع شرط ابن سينا فى الافادة التفطن لكيفية اندراج الاصغر الجزئى تحت الاكبر الكلى قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا فحق والا فلم * وحديث البغلة المنتفخة البطن للذهول عن احدهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب ملاحظة ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازى بل العلم بان هذا مندرج تحت ذلك عين ملاحظة نسبة المقدمتين الى المط واما تفاوت الاشكال فى الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا * واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من جزئيات الاوسط التى حكم بالاكبر على جميعها وهو امر يفيده صورة القياس فيجب

ملاحظته كالمستفاد من مادته فائن كان تصديقا آخر ليس مغايرا للمقدمتين حتى يتسلسل وليس عين اجتماعهما والا لم ينفاوت الاشكال بل امر فهمه من الاول بين ومن الآخر بملاحظة الارتداد اليه قربا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتايج تابعة له لا بالعكس ❊ الخامس قيل الخلاف في كون وجه الدلالة كالحدوث غير الدليل كالعالم مع انه صفته فرع الخلاف في ان صفة الشئ غيره او لا هو ولا غيره والحق انه فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج غير العالم والصانع ﴿ الكلام في المدلول ﴾ وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد او لا ❊ الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين {١} انه معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شئ يعلم به فدار {٢} ان علم كل احد بنفسه بل وبانه عالم ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم لمطلق والسابق على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي به وذاد علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بديهيا بجملته لا يستلزم تصور كنه اطرافه حتى يتوقف معلومية الغير والعلم بنفسه على تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشئ ولو في الذهن لا يستلزم تصوره فكم من راء ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لابعدها فيكون اثرا لازما ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء تستلزم كسبية الكل واللازم بط لان من العلوم ماهو ضروري بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم وهو لاينافي حصول بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشئ ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشئ ربما سبق التصديق والسابق غير اللاحق فتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر قيل هذا اولى ❊ وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا توقف البديهي عليه ❊ لا يقال الموقوف عليه سابق وماله سابق ليس بديهيا ❊ لانا نقول لا نم كلية الكبرى بل ماله سابق من نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المفسر بالحكم ان يكون له تصور سابق ❊ واما الرازي فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا تراه يستدل في كتبه الحكمية ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يفيد الالزام لرجوعه الى الاصطلاح

فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة التصديق
والامام والغزالى لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه
فى ان الاضافة فيه ذاتية اوعرضية وانما يعرف بالقسمة كما ستقدم ما عنه الذكر
الحكمى اى ان يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب اوبالمثال كان يقال العلم
كاعتقاد ان الواحد نصف الاثنين اويقال العلم كانطباع الصورة فى المرآة
فالنفس والغريزة التى بها تتهيأ للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن
والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصورة المتوهمة الانطباع وصور
المعقولات حقائقها التى اذا انطبعت فى النفس كانت علما ولذا اختيرانه كيف
فذكر الانطباع اوالحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتباره ومن جعله
انفعالا لاجعله حقيقة واستبعد الآمدى كلاهما بان القسمة والمثال ان افادا تمييزا له
عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز اوملزومته
لايقال الذى منعاه الحد والرسم بهما لاينافيه لانا نقول بل منعا مطلق التعريف
بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غايته ان منع التحديد بالتصريح
فى العبارة والرسم بالاشارة واجيب بان افادة التمييز لاتقتضى صحة التعريف اذ الرسم
ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لابمعنى البين الآتى اذ لاانتقال منه لااليه ولا
بمعنى مايكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل
بمعنى بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوى كاستواء
القامة للانسان لاكقابلية الكتابة لما قال الغزالى فى المستصفى واجتهد ان يكون ما
ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة وههنا الذى يحصل به كمال التمييز المطابقة
لموجب وليست بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا
معلوما والا لم يحصل الجهل لاحد والذى يدل على انه كسبى انه لوكان ضروريا
فان كان بسيطا والمعنى بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم
بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه اذا كان ضروريا لم يكن له تصور يتوقف عليه
وكل ماكان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى بشرط حصوله ذاتى له لان رفعه
عين رفعه وكل شئ شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة فلان ذاتى البسيط لايتعدد
لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها ﴿ توضيح ﴾
يطلق المعنى على ثلثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول
المقابل للمحسوس كما يجئ وعلى مطلق المدرك فى تعريف العلم بوصول النفس
الى معنى وهو المراد ههنا لاالعرض كما توهم لان العرض ليس بذاتى للاعراض

※ لثانى فى حده حدوده المرضية عندنا ثلاث يستخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الاصح انه صفة توجب لمحلها المتصف بها تميزا لايحتمل نقيضه اى توجب كون محلها وهو النفس مميزة لما تعلقت به فان العلم له تعلق لازم وبذلك خرج سائر الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتميز لا التميز والضمير فى نقيضه للتميز وعدم الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اى الطرفين لايقبل طرؤ نقيض هذا التميز الذى هو الايجاب اوالسلب بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التميز لايقبل طرؤ نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله بوجه ما لعموم الفعل فى سياق النفى كما فى لا آكل فيخرج الجهل لاحتماله النقيض فى نفس الامر والظن والشك والوهم لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقينى والتصور اذلا نقيض لتميزه لان التناقض يلزمه الحكم ولذا يقال نقيض الشئ رفعه لاعدوله ولايمنع الحد※ وصدق التعريف على التصور الخطاء حينئذ اذلا نقيض له فيحتمله غير محذور لان ذاته علم وخطائيته باعتبار عروض ملاحظة الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضديتهما ثم من رأى كالاشعرى ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والازاد تميزا فى المعانى لا الكلية لئلا يخرج العلم بالجزئيات ومن رأى ان العلم عين الاضافة فسره بالتميز واعترض بالعلوم العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انقلابه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار وتجانس الجواهر عند من يقول به ولابد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب بوجهين احدهما ادق اما الدقيق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته اما ذاته مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التميز نقيض نفسه بل ان يحتمل متعلقه اونفسه نقيض التميز وهو الجزم بكونه حجرا وكونه حجرا اذا الجزم به لا يحتمل نقيض جزم العقل فان الواقع كونه حجرا وانما يحتمله لو لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس اوضرورة اودليل اوعادة لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام ﴿ الثالث فى القسمة المخرجة لمعناه الثانى ﴾ مقدمة ﴿ نسبة

المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر وهى الخارجية واما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك محاذيا الذهنية والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسى وماعنه الذكر الحكمى فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما فى الشك والوهم او بحصولها وهو اذعان انها واقعة فى نفس الامر اوليست فالذكر النفسى المتناول لعلم الله بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض تحققه بين المتعلقين وهما طرفاه فيكون من شانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكرى يعتبر له نقيض فللاثبات النفى وللنفى الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفسى بوجه من الوجوه اعنى فى الواقع اوعند الذاكر اوعن الذاكر اولا والثانى العلم والاول اما ان يكون بحيث او قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثانى هو الاعتقاد فان كان مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب اذ لو تأمل فى الشبهة صاحبها اواصغى حق الاصغاء الى حجة المحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح فالظن اومرجوح فالوهم اومساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسى بالمعنى الاول دون الاعتقاد اوالحكم اى بالمعنى الثانى ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما وههنا يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة فى نفس الامر سواء كان لموجب ومع تجويز النقيض اولا وقول الرازى بانه لا يتناول العلم لان العلم انحلال العقود لا الارتباط ثم فعلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام بداته ويحتمل النقيض بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار المعنى الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم اعترف بخروج حد كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك وان توجه المنع اليه بما مر من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الثبوت لافراد المعرف بين الانتفاء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك ❊ الرابع فى القسمة المخرجة لمعناه المتوسط فى العموم والخصوص وهى ان العلم بالمعنى الاعم المعنى بالادراك والتصور بلا شرط تارة يقسم الى التصور والتصديق اى التصور بشرط لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر بالاذعان الذى هو كيف اوانفعال لا التركيب الجزى النفسانى الذى هو فعل فى الاصح عند الحكيم اوالمجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازى ويرد على الثانى وجوه ﴿ ١ ﴾ ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق العلم

فلا ينحصر فى القسمين وجوابه ان المورد ماله هيئة وحدانية حقيقية لاما ليس له جزء { ٢ } انهما متقابلان ولاتقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار الصدق او العارض ولاينافيه عدمه باعتبار الوجود { ٣ } ان هذا التفسير يجوز اكتساب الحكم الذى هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذى احد طرفيه كسبى فقط من التصور وجوابه ان المفسر يجوزه ولامناقشة ولو اريد بالحكم ماهو فعل يرد عليهما معا ان احد قسمى العلم ليس بعلم او مركب مما صدق عليه العلم ومما لايصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل الا ان يراد العلم المنضم الى العمل لاالمجموع وكذا نحو الخمسة المركبة من الفرد كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام فى الحقيقية وعن الثانى ان تركب العدد من الوحدات ولاعدد يصدق على الوحدة حتى يكون تركبه ممايصدق عليه ومما لايصدق والتحقيق ان المركب من الاجزاء الخارجية لايصدق على شئ منها كالعدد على الوحدات والبيت والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة واحدانية حقيقية فى الماهيات الحقيقية واعتبارية فى الاعتبارية ولانه يعتبر للمجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء العقلية ويجرى التصادق بينها ✽ واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثانى التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشئ مع الشئ المجموع وهو مذهب الرازى فيرد الابحاث الاربعة وان يكون الشئ بشرط مقارنته لآخر فلا يرد شئ منها لكنه خلاف الخلاف المتعارف واخرى يقسم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشئ قد يعلم تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من طريق التصديق فلا يرد الابحاث الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين فالتقسيم غير حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه على الوجه الثالث لاينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق مقابلا له يوهمنا ان المراد من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد كما قال المتفنون المعلوم الذى له تصديق اى حكم فان الحكم كما سمى باعتبار ذاته تصديقا سمى باعتبار حضوره فى الذهن تصورا مع التصديق وعكس رد القسيم الثانى الى هذا المعنى وعليه يجرى قول العلم

امامتعلق بمفرداى لابحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل هذا انما يصح اذا كان الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها فالوجه فى التقسيم انه اماحكم اوغيره وليس بشئ لان التصديق ان كان العلم بالحكم الذى هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التى هى مورد الايجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة فى الشك والوهم والتصديق ضربان متميزان بذاتهما يتوقف تحقق حقيقة الثانى على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف على تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه والتصديق الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم فى الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على التصورات الثلاث شرطا اوشطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لاباى وجه كان ولابحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ولاينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة معلومية ذاته بالمجهولية لان امتناع الحكم عليه مادام مجهولا مطلقا فالمطلقة لاتنافيه اوالجهة مجهوليته فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لاشئ من المجهول مطلقا دائما يصح الحكم عليه دائما ﴿ الخامس فى تقسيم هذين القسمين ﴾ كل منهما اماضرورى يحصل بلا طلب وكسب وهو البديهى عند البعض وقسم منه عند آخرين وهو مايثبته مجرد العقل كالاولى والتى قياساتها معها واما مطلوب لايحصل الا بالطلب وهو الكسبى والنظرى وهو مايتضمنه النظر الصحيح قيل يرادفه لان الكسب لايمكن الا بالنظر وقيل يمكن عقلا فهو اخص لكن بينهما ملازمة عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبى بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان واذ لولاان بعض كل منهما ضرورى لزم الدور والتسلسل المانعان للاكتساب اماالدور فظ واماالتسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية فى زمان متناه وهوالزمان الذى بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت اولم تكن وبين زمان الكسب مع ان كل توجه يستدعى زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الآخر اما فى التصديق فظ واما فى التصور ففى مطلقه ولايلزم من عدم تحققه الا فى ضمن احد الخاصين عدم ارادته الا فى ضمنه اوفى تصورات الوجوه المنتهية تصورات الكنه اليها والايراد بان هذا ايضا نظرى حينئذ فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالى

لا بالتخلف بل بالزام المحال فيندفع بمنع انه نظرى على ذلك التقدير لاستحالة التقدير اوانه نظرى يحتاج الى نظر حينئذ وانما يحتاج اوكان نظريا فى نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه فى نفس الامر فلا يمكن التفصى وانما يتوجه ممن لايعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعى كسبيته اوعلى التقدير فيقال صادق فى نفس الامر فان صدق على التقدير فذاك والا فينتفى التقدير لان منافى الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظرى لما احتجنا الى نظر فى شئ والدليل منزل فى كل منهما لافى كلهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب فى شئ او فى التصورات كالرازى وكذا المنكر للبداهة فى شئ ما كالسوفسطائية او فى الحسيات فقط اوفى غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق لاالالزام اوجاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضرورى من التصور مالايتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سوآء كان داخلا فى حقيقته كما فى الحقيقى اوخارجا كما فى الرسمى والاكان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلايحد ولايرسم فكل ضرورى بسيط والمطلوب مايتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولاكل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بارسم ولااعتراض على جمع الاول ومنع الثانى بتصور لايطلب مفرداته كتصور الاثنين جوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف فى ماهية الاعداد ووجوديتها اختلافا لايرجى معه التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لايقتضى بداهة تصورها ومن التصديق مالايتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله ولاينافيه تقدم التصور الضرورى اوالنظرى والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله اوغير مشعور به فلايطلب لامتناع توجه النفس نحوالمغفول عنه فرد بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورابه من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم بصفته التى هى الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدائيته للحس والحركة ولايتسلسل لان جهة معلومية المطلوب عين الوجه الآخر لاغيره اذهو من جهات الوجه المجهول لايقال فيتوقف التوجه اليه على معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضى توجها سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلانم توقف التوجه عليها

والازم من كل تصور تصديق وان اريد تصوره بهفسلم ولا نم استدعاء توجها سابقا والا لم يتصور شئ ومنهم من اثبت امرا ثانيا زعما منه ان الوجهين يثبتان له فلابد من محكوم عليه ولاحاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وهذا الجواب اجمالى فصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالشيئية والوجود والمجهول تعيين المطلوب من بين مشمولاتها وليس بتام لان الداعى الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه فى الحقيق وخاصته فى الرسمى المعمورة فى العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعيين تلك المفردات وتمييزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين لطالب زيد وهذا يقتضى ان لايتصور ماليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه ليس كل متصور حاضرا فى الذهن بل منه ماهو كما لمخزون فيه المعرض عنه فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حدسا وان كان بقصداليه والداعى شئ من خواصه الداخلة اوالخارجة فاذا احضرمنه جملة ورتبت حصل مجموع لم يكن حاصلا كربنى بناء فهذا هوالحد الحقيقى ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مغفول عنه او متوجه اليه لتعلقه به بوجه كن الجرالى الجار فيكون رسما ومن هذا يعلم امور {١} ان الحد مركب والرسم يجوز بساطته {٢} ان القصد لابد له من داع فلابد ان يكون مسبوقا بتصور فيسقط مايظن ان النظر حينئذ يكفى فيه الانتقال الثانى {٣} سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصورى ان كانت معلومة كان المحدود معلوما فلاطلب والاامتنع التعريف بها وذلك لان اجزاءه معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها ٭ لايقال اذا كان الصورى معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لمااذ لانا نقول ان اريد بالجزء الصورى الصورة التى يعبر عنها بالفصل فلانم استلزامه الجمع والترتيب فى العقل وان اريد الهيئة المجموعية من المادة والصورة فهى ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكره الرازى فى المباحث المشرقية نوعان نوع لتمييز الحاصل فى الذهن عن غيره ونوع لتحصيل مالم يكن واتاخص الرازى الايراد والانكار بالتصور مع وروده ظاهرا فى التصديق ايضا لان انه فاعه فيه واصح فان النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لايستلزم حصولهما والا لزم حين الشك اجتماع النفى والاثبات واما جواب المتأخرين بان قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق

اذ العكس المستوى لعكس نقيض كل ينافى الاخر فردود بان الموضوع فى كل
قسم مقيد بمورد القسمة كما تصور فيكون موضوع العكس المستوى كما لا يكون تصورا
مشعورا به اعم من موضوع الاخر كالتصور الغير المسعور به فلا ينافيه والجواب
عام ورده بمنع انعكاس الموجبة الكليه كنفسها بعكس النقيض الزامى للمتأخرين
القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح * الثانى ان تعريف الشيء بنفسه دور وبجميع
اجزائه كذا لانه عينه وببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور والى غيره
خارج ولان باقى الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف لم يكن المعرف المجموع بل بعضه
وان احتاج ولم يعرف به لم يحصل التعريف وان عرف فبالخارج وبالخارج وكذا
بالداخل والخارج لان المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور
دون ما عداه الغير المتناهى وفيه الاحاطة بغير المتناهى والجواب عن الحد التام
بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا الكل او بان الحد جميع
تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما الاول فلانه
لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم
من تقدم كل تقدم الكل والا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست
جميعا ولا كافية فى معرفة الكنه واما الثانى فلان التصور الواحد للجميع ان اريد
الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء مناف لتصور الكل والا لزم
وجود الكل فى الذهن بدون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة
الا فى العبارة مع ولو سلم المغايرة فى الحقيقة استلزم تصور الشيء بحده على تصور لاجزائه
مرتين تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما مر ان الاجزاء
اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو الماهية فالحد اور كل منها مقدم
كالاجزاء الخارجية وتقومها بعينها ويطرد المغلطة فى نفى التركيب مطلقا بادنى
تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم يحصل
هيئة لهما هى السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب فى قابله او فاعله لا فى نفسه
هف * وحله ان السواد عين المجموع لا شيء غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان
المحدود المجموع من حيث هو مجموع فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميزه
عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتى ما للمعرف وان كان جزأ ليس من لوازمه
ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصورى لا يتوقف عليه المادى والا
لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو او البعض والاجزاء الباقية غنية
عن التعريف او معرفة قبل وعن الرسم تاما او ناقصا بان الواجب فى الخارج اختصاصه

الموجب للانتقال لا العلم به والالزم من كل تصور بخارج تصديق ولئن سلم فيوجه لادور ولاتسلسل فيه ﴿الكلام في النظر الكاسب﴾ لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا غالبا اوكليا وكل مركب مشتملا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين وجزئيهما* وقبلهما تمهيدات {١} ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من ان جهة دلالة الدليل تقتضي مقدمتين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه اوامكان افراده نادرا وهذ النزاع مبنى على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين نفتش الصور العقلية الموجبة لانسياق الذهن الى المط لاتعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية كما لايعتبر الحدس كاسبا لعدم الحركتين فان المعتبر في الكسب مجموع الحركتين اوتعد اوعلى ان اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية المصححة الانتقال وان لم يكن المنتقل عنها الا امرا واحدا اولا معها لا على ان يفسر النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب فقط فان تفسير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة لو بنى على التفسير لدار فعلم ان البسيط لو كان معرفا لكان راسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلاستقافهما مركبان من موضوع لايعتبر تعيينه لا ان يعتبر عدم تعيينه حتى ينافي المعين ومن نسبة لمعنى معين اليه {٢} ان المادة والصورة مفسرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما ان مابه الشئ بالقوة مادة ومابه الشئ بالفعل صورة ومن شانهما ان لايوجد احدهما منفكة عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعبر عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة فصلا وان يكونا في الماهية المحققة لاالاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان ان كانتا في الاجسام كانتا موجودتين لامتميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر وان كانتا في الاعراض اوفي المفارقات لم يكونا موجودين الا في الذهن والامور الذهنية الغير المطابقة للخارج انما تكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وثانيهما ان المادة قابل وحداني بالذات اوبالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الآخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا على هذا جرى فقلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من التيامها {٣} ان الهيئة الحاصلة ثلثة اقسام لان المركب اما ان يكون له حقيقة غير حقيقة المفردات فيكون له كيفية زائدة اولايكون والثانية

كهيئة العشرة اذ ليس لهـا حقيقة غير الآحاد لانهـا عشرة وان تفرقت في اقطار العـالم شرقا وغربا بلا اجتمـاع وترتيب فليس فيها كيفية زائدة اللهم الا في التعقل ان كان اى ان حصلت فن الامور العقلية وان اعتبرها العقل لا ان كان التعقل اى الوجود الذهنى فان التعقل ثابت لامحالة وتقـاوم العشرة بالامور التى لايفى بها اقل منها لتعاونهـا لاعشريتها والاولى اماان تفيض عليهـا صورة تصير بهـا نوعا فى الخارج مبـداء للاثار المختلفـة كالنبـات ومزاج المعجون اولا تفيض ولكن يحصل هيئة اجتماعية يعتبر فيهـا نظام وترتيب فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبـارية كالكرسى والبيت ويعبر عن الاولى بشئ مع شئ وعن الثانيـة بشئ نوع من شئ مع شئ وعن الثالثة بشئ لشئ مع شئ ﴿ الفصل الاول فى كاسـب التصور ﴾ ويسمى قولا شـارحا ومعرفا وحدا عندالاصوليين *وفيه مقامات* الاول فى تعريفه وهو مايميز تصورالشئ عن جميع ماعداه بطريق الكسب فالمميز فى التصديق وعن بعض ماعداه وان جوزه المتقدمون فى الناقصة ولا بطريق الكسـب كالحدس والتميز بالملزومات البينة ليس بحد وتصور الشئ اعم مما بكنهـه اولا ومعرف المعرف وان كان اخص بحسب العارض فهو مسـاو بذاته كمعنى الشئ ومفهومه كما ان جنس الجنس اخص واعم باعتبـارين فيجوز كون الشئ الواحد مفهوما وذاتا باعتبـارين وشرطه الاطراد وهو التلازم فى الثبوت اى كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه المنع والانعكاس وهو التلازم فى الانتفاء اى كلما انتفى الحد انتفى المحدود وسمى انعكاسـا لانه عكس نقيض الانعكاس العرفى اوالاصطلاحى بحسـب خصوص المـادة فسمى باسم ملزومه وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهوان لايشذ شئ من افراده * الثانى فى تقسيمه وهواما حد حقيقى وهوحد منبئ عن ذاتيـاته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمنبئ عن العرضيـات رسم وعن الذاتيات الجزئية كالتشخصات الذاتية للمركبة من معروض التشخص ونفسـه ليس بحد لان الاشخاص لاتحد لان التعريف بالكليات لايفيد تميزها متشخصة لما عرف ان تقيـد الكلى بالكلى لايفيـد الجزئية وبالتشخصات معا لايمكن لتبدلها لمحة فلمحة مع بقـاء الشخص فلا يتناولها الا الاشارة الحسـية او الوهميـة والذاتيـات فردا فردا لاتفيـد الحقيقة لعدم صورته الجنسـية الحاصلة بمطابق التركيب الشـامله للتامة والناقصة اذ لواشتمل على مجموع الذاتيات

بالمطابقة اوالتضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل فتام والافناقص سواء كان بتقديم الفصل اوبالا كتفاء عليه او وعلى الجنس البعيد اكتفاء بدلالة الفصل التزاما وبعضهم فسر الذاتيات بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصة فى الرسوم وهو ذهاب الى مالم يعهد واما حد رسمى وهوحد منبئ بلازمه المختص البين بالمعنى المار مرتين فالمنبئ بالعارض او بغير الخاص او بغيرالبين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والافناقص وهو بالخاصة وحدها اومع الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوى للجنس وهو المسمى بكالجنس كما ان الخاصة مسماة بكالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة اوالعرض العام فقيل غير معتبر اذضمهما معه غير مفيد لاالتميز ولاالاطلاع على الذاتى وقيل رسم ناقص لان المركب من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهوالاصح لان الفصل وحده اذا افاد التميز الحدى فمع ضميمة اولى وهكذا الخلاف فى التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع قيل رسم تام وقيل حد تام واما حد لفظى وهوحد منبئ بلفظ اشهر سواء كان مفردا رادفه نحو الغضنفر الاسد اومركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولذا عرفوه ببيان ماتعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى ان مايقال فى اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة من احاطة حد اوحدين اوحدود بالمقدار تعريف اسمى وبعد بيان وجوده يصير حقيقيا واما التعريف بالمثال فرسم فبالموافقة المميزة معتبر والافلا ﴿ وههنا تحصيلات ﴾ {١} ان تقديم الجنس القريب صورة الحد التام لكون التميز بعد التشريك ادخل فى تمام التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود المحدود فان جنسه لاستلزام رفعه رفع الفصل بلا عكس مقدم بالطبع ولايلزم كون الترتيب جزأ من ماهية المحدود لان المساواة واجبة فى المفهوم لافى الوجود وليس من لوازم الاتحاد فى الماهية الاشتراك فى جميع الاجزاء كمابين الشخصين فالجزء الصورى للمحدود هوالترتيب وقال الكاتبى هذامسلم ولكن ذكره غيرملتزم فى تمامية الحدبل اولى فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية * واقول الحق عندى ان صورة المحدود هوالفصل وان كان فى الحد مادة لاالترتيب والاالتقوم الجوهر بالعرض بل هو صورة الحد من حيث هوحد لامن حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا للمحدود انما هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولاينافى ان يكون له جزء آخر

لامن حيث هو تصور هوالترتيب فلاينافي ان المغايرة بينهما اى فى الذات المتصورة
ليست الا فى الاجمال والتفصيل ❊ لايقال فالمحدود جزء من الحدفالموقوف
تصور الحد لابالعكس لانا نقول الواقع جزأ له كل جزء من المحدود لامجموعه
ككل جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لاالمجموعان واماان الجنس
مقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لانم وجوب التعبير
عن كيفية وجود الماهية فضلاعن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كمالايجب
فى تعريف الكرسى التعبير عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم فى التصور اوالذكر
لايفيد التقدم فى الوجود { ٢ } ان الحدلابدله من مميز فان كان ذاتيا فحقيقى
والافرسمى وكل ان اشتمل على الجنس القريب مقدما فتام والافناقص ولاينتقض
الحد التام بالمركب من المتساويين لان المراد فيما له جنس اوالكلام فى المحققة
لاالممتنعة وهو ممتنع لانهما لولم يتحدا فى ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فتلك
الذات ان تعين وتحصل لابهما فليسا جزئين له والا كان جنسا اذ لا نعنى به
الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بالفصل وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع
{٣} المركب يحد دون البسيط اذلابد للحد من فصل فان تركب عنهماغيرهما احدبهما
والا فلا { ٤ } كل كسبى له خاصة بينة برسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام
لوجوب اشتماله على الذاتى المشترك والافالناقص ﴿الثالث فى مادية الذاتى والعرضى﴾
المفهوم وهوالحاصل فى العقل سواء كان بالالة اوبدونها ان منع من حيث انه
متصورفيه وقوع الشركة فى الخارج فجزئى وذلك اذا كان حصوله فيه بالالة على انه
عين الموجود فى الخارج وان لم يمنع وذلك اذا كان بدون الالة على انه مثال
الموجودا ومفروض الوجود فكلى سواءامتنع وجوده الخارجى كشريك البارى
والكليات الفرضية اوامكن ولم يوجد كالعنقاء اووجد فرد وامتنع غيره كالواجب
تعالى وتقدس اوامكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيا
كالكوكب السيار اوغيرمتناه بمعنى ان لا يوجد زمان لم يكن شئ من افراده
موجودا فيه كمقدورات الله تع ومعنى الشركة مطابقة مافى العقل الكثيرين المحققة
اوالمقدرة فى الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان امتنعت اذ
فى الجزئى امتناعه اذفرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع
والفرض الممتنع والقسمة بينهما باعتبارالمفهومين اوالفردين فلا ينافيهاصدق
الكلى على مفهوم الجزئى ولايسرى ذلك الصدق الى افراده كما لايسرى صدق
النوع على مفهوم الانسان الى افراده ❊ ثم الكلى اماذاتى اوعرضى والذاتى محمول لوفهم

الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمها او متضمن لفهمه وعكس نقيضه خاصة آخرى وهو لولم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان رفعه عين رفعها فيخرج اللازم البين بقيد العينية والمتضايفان بقيد المحمولية والعينية في الخارج لا تنافي حكم العقل بان الذاتي رفع فرفعت الذات ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات سواء اديت مطابقة او تضمنا اواديت التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا فلا يتعدد الا في العبارة بخلاف الرسمي لجواز تعدد اللوازم ومن لوازمه امران آخران ❊ احدهما ان لا يعلل اي لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضي فانه ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط او لا يكون اثباته لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها والعرضي يعلل التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها اما اذا كان ببعض الوجوه كالقوم بله لم يفهموا الحقايق فيجوز ان يعلل اثبات الذاتي بحده او بذاتي اخص ولذا يقال جل العالي بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات وللتصديق بالعرض ❊ وثانيهما ان يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في الاجزاء المحمولة كان شان الجزء الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج بخلاف وجود كل جزء وهذه المعاني الاربعة خواص حقيقية متلازمة غير ان التقدم في الوجود لا يتناول نفس الذات ❊ وللذاتي في غير صناعة التحديد موضوعات اربع {١} المحمول لاربعة معان لممتنع الانفكاك عن الشيء وماهيته وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله {٢} الحمل لثمانية معان استحقاق الموضوعية وعموم المحمول ومواطأته واقتضاء طبع الموضوع ودوام ثبوت المحمول وثبوته بلا وسط ومقوميته ولحوقه للامر اعم او اخص او مباين {٣} السبب ايجابه للمسبب دائما او غالبا {٤} الوجود كون الموجود قائما بذاته فهذه اربعة عشر معنى لكل منها عرضي يقابله اما العرضي الذي شرط فيه محمولا يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه او متضمنا لفهمه ومعلل ثبوته او اثباته و [illegible] الرابع في تقسيم الذاتي ❊ الذي يعني ما ليس بخارج عن الماهية سواء كانت جزأ منها او عينها فالنسبة اصطلاحية او الى الاشخاص ولذا قيد في حد الحد بالكلية لاخراج الشخص ينقسم الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص ويسمى تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقي لانه لا يزيد عليها الا بالمشخصات التي لا تدخل في التعقل اي بلا آلة وانما يتناولها اشارة حسية

اووهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا غير فالنوع الحقيقي ذو آحاد محققة اومقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها آحادا له اى مقولا فى جواب السؤال عنها بما هى فذو آحاد بمعنى الكلى جنس ومحققة اومقدرة ليتناول مثل الانسان والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه والباقى لاخراج الفصل والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد واخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس بالنسبة الى حصص الانواع ولابد من اعتبار قيد الحيثية فى كل من الكليات لان الامور الصادقة على محل واحد لا تنفصل الابه والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع للكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان اوجزؤها فاما تمام الماهية المشتركة بينها وبين اشخاص النوع الاخر اولا والاول الجنس فهو تمام ما يشتمل من الذاتى على امور مختلفة الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور يسمى باعتبار مشموليتها بالانواع الاضافية وان جاز اسمها لها على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافى هو الاخص من كليين مقولين فى جواب ماهو فان المقول فى جواب ماهو هو تمام الماهية مشتركة كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقى من وجه ان تحقق بسيط نوعى له ماهية كلية والا فمطلقا وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالى والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس فى ان لكل منهما اربع مراتب عاليا ومتوسطا وسافلا ومفردا وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمى العالى من الاجناس جنس الاجناس والسافل من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب اختلاف المعروضات اختلاف العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع جنس الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسطة والمضاف جنس الاجناس على التقديرين والثانى الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لايكون مشتركا اصلا كفصل النوع اومشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولا بد ان يكون مساويا له لامباينا لانه محمول ولااخص لانه بعضه ولااعم والا لتحقق فى نوع آخر فليس تمام المشترك بينها وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهى وهو مح لان الكلام فى المعقولة ومساوى الجنس تميزه عن جميع اغياره الذى هو بعض اغيار الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام المشترك وتماما المشتركين غير كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك بينهما فهو تمام المشترك للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلابد من تمام مشترك

ثالث وهكذا ولان بينهما حينئذ عموما من وجه فلا يوجد فى الماهيات المحققة والكلام فيها والثابت به ان الفصل ذاتى مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تمييزه عن المشاركات الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما وبناؤه على احتمال تركب الماهية من متساويين وهو الحق او امتناعه واما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها وان احتملت ﴿ الخامس فى تقسيم العرضى ﴾ هو ان لم يمكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتى سواء كان بوسط وهو غير بين ومفارقته بغير الوسط لا ينافى لزومه معه اولا بوسط وهو بين خاص يكفى فيه تصور الملزوم وعام لا يكفى فى الجزم به الا التصوران ولزومه لا يتوقف على فرض وجوده كفردية الثلثة واما للوجود يتوقف عليه فاما شامل كحادثية الجسم او غيره كظلاليته فى الشمس فليس معنى لازم الماهية لازمها فى اى وجود كان ولازم الوجود لازمها فى وجودها الخاص كما ظن والا لم يكن لازم الوجود شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لامكان مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب او اسرع كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب او ابطأ كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد فى غير الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر حدهما ﴿ تنبيهان ﴾ {١} تعاريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية حقيقتها هذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فيقتضى الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء فى المحققة والحق ان الامور المذكورة ان كانت عين معتبر المعتبرين فحدود والا فرسوم وحين لم يحقق فتعاريف {٢} كما ان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع المانع كذلك الجنس اعم من المشترك الذاتى المستتبع ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم فمختلف فى انه يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل اعم من الذاتى المختص المستتبع ومن لازمه المساوى اما عارضه الاعم او الاخص فلا ﴿ السادس فى خلل الحد المطلق والرسمى ﴾ مقدمات {١} الخلل مقصورا على الصورة يسمى نقصا فيها ومقصورا على المادة ضعفا فى الدلالة وما يشملهما خطأ {٢} خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطأ لان ذهاب المعروض ملزوم ذهاب العارض بخلافها الضعف فى الدلالة {٣} الخلل المقصور على الصورة غير قادح فى الصحة بل فى الكمال {٤} لازم المذكور فى التصور كالمذكور فى حق المادة ومهجورية الالتزام لرعاية الصورة {٥}

الخلل الرسمى مايتعلق باللزوم فنقول فى مطلق الحد النقص فى الصورة باسقاط الجنس الاقرب اومطلق الجنس ولانقص فى المادة لدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة ※والخطأ اقسام {١} جعل الجنس عرضا عاما لايساويه كالموجود والواحد للانسان وفيه بحث اذليس اقل من تركه {٢} جعل العرضى الاخص من الفصل فصلا كالكاتب بالفعل {٣} ترك الفصل مطلقا {٤} التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة ※وفيه فسادان {٥} جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس {٦} جعل الجزء المقدارى جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجى الغير المحمول جزأ جنساكان اوفصلا وذلك عند عدم ارادة المجموع اما معها وهومراد المجوز فيجوز والنزاع لفظى وخلل المادة لضعف فى الدلالة وانما يتصور فى التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما فى تعريف الانف الافطس ومن غير ضرورة كما فى تعريف المتضايفين وهوالقيد المستدرك والفرق بين الحاجى والضرورى ان عدم التكرير الحاجى يخرجه عن الكمال والضرورى يخرجه عن الصحة وفى مادة الرسمى يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم فلايجوز بمثله فى الخفاء واخفى بالاولى وبمايتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولوكان الفرد عددا لم يصدق الزوج على الاثنين ولوقيل فى الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شئ منهما على شئ من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين بالاخر ※فان قلت ان لم يذكر الاخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه قلت يدرج الاشارة الى الاخر بنوع تلطف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هوكذلك ولايقال الاب من له ابن وحقيقته ان يذكر الاخر لامن حيث هومضاف والثانى نحو النار جسم كالنفس فان النفس المعقولة اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكذا مشابهتها اياها فى احداث الخفة او فى حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث هو التعريف الدورى صريحا مثل الشمس كوكب نهارى اومضمرا مثل الاثنان زوج اول الى ان يعرف المتساويان بالاثنين وانما خص هذا بالرسمى لان الظهور والخفاء انما يتصور بين الملزوم واللازم للاشتباه فى نفس اللازم اوفى الانتقال منه لابين الكل والجزء فلاشك ان الكل اخفى من الجزء وكذا

لاتوقف الا الكل على الجزء * لا يقال ربما يؤدي اجزاء اللفظ حق الدلالة على المعنى
المستقل منه ولا يكون في اللزوم خفاء * لانا نقول ذلك من الضعف في الدلالة كما مر
فالمراد بهذا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما يقال لا صورة لتعريف بالاخفى
لان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لان
مجهوليته من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافي اظهريته من الرسم بوجه آخر ثم
ذكروا خلل الحد الناقص اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكر
كالتعريف بالاخفى وغيره (خاتمة) في ان الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل
معنيين ان لا يكتسب ثبوته للمحدود وان لا يكتسب تعقل المحدود به اما الاول فلانه
اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لان الحد عين المحدود في الحقيقة سمي الشيء لمجموع
باعتبار نسبته محدودا وباعتبار اجزائه المفصلة حدا واما الثاني فلان الاستدلال
على تعقل المحدود بحقيقته موقوف على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما يستدل
عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا الاستدلال دار التوقف
من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل النسبة والمطلوب
اثباتها ونفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان تعقل المحدود
غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما يتوجه لو كان الاستدلال
على ثبوت الحد لا على تعقله * لا يقال تعقله تصوره والمكتسب بالبرهان التصديق
فاي حاجة الى هذا البيان لانا نقول الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتي لا يكتسب
بالبرهان ليتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول ولبيان
ان تعقل الشيء بذاتيه لا يكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور
من التصديق وذلك من البيان الثاني بخلاف العرضي في الوجهين ولذا
قيد المدعى بالحقيقي والا فالتصور الرسمي من حيث انه تصور لا يكتسب ايضا
بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتي لا يعلل بمعنى لا يكون اثباته بعلة ثبت ان الحد الحقيقي
لا يعلل فبيانه بعد ذلك اما شروع ببيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل
لهما اولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وهذا اوجه وعلم
من ذلك ايضا ان التصديق يستدعي تصور طرفيه لا باي وجه كان بل من جهة
ما يستدعيه ولا يخفى مما مر ان البيان الاول انما يتم لو كان تصوره حين الاستدلال
بحقيقته اما لو كان بوجه فيجوز ان يستدل على اثبات حده له فذلك قولهم
حمل العالي على السافل بواسطة حمل السافل فالحاصل ان المحدود بالشيء
لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون محدودا به

ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لابطال البرهان عليه فلا تمنع بل البحث فيه اما
بالمعارضة بتحديد مرتب الحاد به والا فالتصور لا تمنع التصور ما لم يعترض بتحديد فلا تعارض
ولا يا [illegible] وانما تمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والملاء
والذاتية ومنه [illegible] وطريق اثباته النقل وكل ذلك
منع التصديق لا التصور ﴿ الفصل الثاني في كاسب التصديق ﴾ ويسمى حجة
ودليلا وقياسا [illegible] وقد مر تعريفه بقي الكلام في مادته وصورته ففيه قسمان
القسم الاول في مادته وهي القضايا المسماة اذا جعلت جزء دليل مقدمة فلا بد
من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات الاول في تعريفها
ويسمى القضية قول خبري اي مركب عقلي في المعقول لفظي في الملفوظ يحتمل
الصدق والكذب بالنظر الى ذاته اثبات او نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها
مصدق بها [illegible] اذ التصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلابد فيها
من محكوم عليه ومحكوم به يسميان عند المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا
والشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مبتدا اليه ومسندا او شرطا وجزاء وحكم
بنسبة حكمية ويسمى الدال عليه رابطا [illegible] هو
[illegible] بالقصد [illegible] موجبة او سالبة واما [illegible] فشرطية
متصلة موجبة او سالبة [illegible] شرطية منفصلة موجبة
او سالبة بالاتصال و [illegible] المنافاة والمباينة اما صدقا وكذبا حقيقية
واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو وربما زيد في الاخيرتين
قيد فقط ويكونان [illegible] لشمول كل منهما الحقيقية [illegible] اعتبار به
ملاحظة الحكم وقدمناها لانه اولى [illegible] الحملية ولا [illegible] كانت [illegible]
واما بلا [illegible] على [illegible] كان [illegible] شخصية [illegible] ثانيا
فاما [illegible] كانت [illegible] بعد العموم [illegible] او افرادها فان
بين كميتها اي كانت محصورة كلية موجبة او سالبة او جزئيتها [illegible] محصورة
جزئية موجبة او سالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين كميتها فمهملة
الجزئية لانها متحققة [illegible] الجزئية باعتبار [illegible] الكلية
لانتفاء [illegible] بحسب الوجود كالكلي والجزئي والاية الكريمة كلية لان اللام
فيها للاستغراق وانما تكون مهملة لو كانت اللام للجنس [illegible] الطبيعية [illegible]
[illegible] في الجزء اما [illegible] مخصصة [illegible] الكلية توجب [illegible] لادراجها
في المهملة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر انه راجح [illegible] المراد بالموضوع اما

ادراجها في الشخصية هنا في جعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانتاجها
في كبرى الاول واما بملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه يسمى معدولة
موجبة اوسالبة والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة اوسالبة والا
فموجبة محصلة اوسالبة محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة
اذلم يعتبر العدول والسلب والتحصيل في جانب الموضوع والابلغت ثمانية عشر
وذلك لان الاختلاف بها ليس بمؤثر في مفهوم القضية لان مناطها ذات الموضوع
لاعنوانه والشئ لايختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول فان المعتبر مفهومه
﴿تنبيه﴾ ربما يقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية بان يقال الحكم فيها
اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط اوشاملا للمحققة والمقدرة التحقق
وربما يقسم الى المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت المحمول
للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللاضرورة باقسامها الاربعة
والدوام باقسامه الثلثة واللادوام تسمية موجهة والا فمطلقة وشئ من القسمين
لايهمنا فلذا لم نذكرهما ومباحثهما اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه
كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه في الخارج لاباعتبار فرض تحققه
فيكفينا معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عائد الى الضرورية اذا اعتبر الجهة
جزأمن المحمول كامر فلايحتاج الى تفاصيلها ﴿تذنيب﴾ سالبة المحمول لاتستدعي
وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية
كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاوليان اعم من المعدولة
وعندوجود الموضوع يتلازمان ﴿ اصول تنبيهية {١} موضوعية الموضوع غير
محمولية وغير محمولية المحمول وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة
والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة {٢} معنى الحمل الحكم على المتعدد في الذهن
بوحدة هويته فلايلزم عدم افادته ولاكون الشئ نفس ماليس هو {٣} صدق
الحمل الخارجي لايستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل
والوضع بل وجود شئ يصدق عليه ان كان ايجابا فلايجب وجود الاجزاء العقلية
ولاالماهية الكلية من صدقها على فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود
مايصدق هي عليه وجوداً واحدا لامتعددا ﴿ المرام الثاني فيما يفيد اليقين
منها ومالايفيد ﴿ الصناعات خمس برهان وخطابة وجدل وشعر ومغالطة
ان قوبل بها البرهان فسفسطة اوالجدل فمشاغبة وتمايز بما يتركب منها فمقدمات

البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم ملزوم اليقين
بوجود اللازم لان لازم الحق حق وتكون ضرورية من الضروريات الخمس
اوالسبع اومنتهية اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والاسار متسلسلا
وربما يقتصر على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف
لان التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولايعنى
بالمتعارف الاالتوقفات الغير المتناهية فى موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف
التوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير المتناهية فى نفس الامر لاعلى التقدير
فالاولى ان يفسر هذا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية فى الموضوعات الغير
المتناهية مطلقا اعم مما فى نفس الامر اوعلى التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية
والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلاتستلزم المدلول
من حيث هى لان اقربها الظن والاعتقاد وليس بينهما و بين شئ ربط عقلى لزوالهما
مع بقاء موجبهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقينى كامر فقدماتهما
اماظنية او اعتقادية اومركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرائن
اما الضروريات عند المنطقيين فسبع لان العقل ان لم يفتقر فى حكمها الى شئ
فهى الاوليات وان افتقر فاما الى الحس حس الباطن فالوجدانيات اوحس الظاهر
فان لم يحتج الى تكرره فالمحسوسات وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات
وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس فان لم تغب الواسطة ففطريات
القياس وبسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت بسهولة
فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة
محتاجة الى المباشرة وعندنا خمس لان حكم العقل لايحتاج الى غير الحس
فى الضروريات ففطريات القياس من الاوليات وامكان تركيب
القياس لايخرج عنها والا فلا اولى والحدسيات عندنا من الظنيات لامن
الضروريات والا لماجوز العقل نقيضها فان العقل يجوز فى مثله المشهور ان يكون
نور القمر من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا يرى ان ابطال رأى
ابن الهيثم بالخسوف ليس مما يذهب اليه العقل بسهولة وعد الوهميات منها خطاء
لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما يغلط كثوهم صداقة من ليس له هى واما الظنيات
فمنها مقدمات الخطابة وهى اما مقبولات مأخوذة من معتقد فيه لمعجزة اوكرامة
اوكفاية اوديانة واما مظنونات يظن صدقها لقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير

والتنفير عن الشر ❊ ومنها مقدمات الجدل وهي اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة اورقة اوحمية اوشرع اوادب وربما يشتبه بالاوليات ويفرق بانها قد تكون باطلة وبانها لاتحصل لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات في علم اوعند الخصم كحجية القياس الفقهي وفائدتها اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتياد النفس بترتيب المقدمات على اي وجه شاء ❊ ومنها مقدمات الشعر وهي مخيلات تورث النفس قبضا او بسطا تعين على القبول ويروجه الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة وفائدته انفعال النفس بالرغبة والنفرة ❊ ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما يغلط والمشبهات بالضرورية اوالمشهورة وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلي فشاغبة وفائدتها تغليط الخصم واعظم منه معرفتهما للاحتراز عنهما كالسحر هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي يهمنا من الظنيات اربع حدسيات كما مر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولااعتبار للعرفيات منهما ووهميات ومسلمات والمخيلات غير مفيدة في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس فيها ظن ❊ تمات ثلاث ❊ {١} البرهان ان كان الاستدلال فيه بما يفيد اللمية والانية اي بسبب للثبوت والتصديق يسمى برهان لم وتعليلا عند البعض ولايكون الا من المؤثر الى الاثر وان كان بما يفيد الانية فقط اي التصديق وذلك لابد منه والالم يكن دليلا يسمى برهان ان واستدلالا مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر اوباحد الاثرين على الاخر اوباحد المتضائفين عند من لم يجعلهما اثرين على الاخر {٢} قدمر ان وجه الدلالة هو الحد الاوسط لكن لامن حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر والاكبر وخصوصيته ناشئة من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضي خصوص موضوع الصغرى وعموم موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى خصوص باعتبار موضوعها اي لها خصوص اوخاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المط ولما كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للمتساوي مع الاصغر بحسب الوجود

{٣} ان احدى مقدمتي البرهان قد يحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس او استثنائيا نحو {لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا} فان الحق ان لو للزوم فقط لا مع المقدمة الاستثنائية كما (قيل فالمحذوفة استثناء نقيض المقدم لانه في متعارف العرب لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وقيل استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ولان عدم سبب ما لا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره غايته الاستلزام الادعائي العادي الخارجي المبني على ان يراد بجزائه ما يحصل بشرطه المنحصر سببا لكن الاية الكريمة سيقت لنفي تعدد الآلهة فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري في مقام الاستدلال ﴿ المرام الثالث في الاحكام ﴾ وهي التناقض والعكسان فالاحتياج الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما مر ﴿ففيه ثلثة فصول الاول في التناقض وفيه ثلثة اجزاء الاول في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل ليطابق المحدود المعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس بين ظاهريهما فرق لان كلا منهما استغراق المفرد والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشيء آخر والباقي يخرج المتباداين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون الواقع الافتراق وشمول الصدق او الكذب خلافه اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي لا ان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كاثبات الانسانية وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين {١} ان لفظ من للمبدأ القريب كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وثمه بواسطة ان اثبات الشيء في قوة اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي بين السلب الكلي لتلازمه مع السلب الجزئي لخصوص المادة وبين الايجاب الكلي نحو لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف كل عدد زوج مع لا شيء من العدد بزوج اذ لا تنافي الا صدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج {٢} ان المراد ان يكون منشأ اللزوم صدق احدهما او كذبها فقط وليس ثمه كذلك بل مع استلزامه لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بكاف كما في هذا حجر وليس بجماد ولا قولنا من كذب احدهما صدق الاخرى كما في سلبهما لا يقال

وهو سالالازم لا اسمل عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير
صدق الاصل يكون اظهر والحاصل من الفعل هو القضية التي حصلت
بدل الشرطية هكذا في عكس النقيض من باب خلق الله تعالى * لنثنى في احكامه
فعكس الكلية الموجبة جزئية لا تقاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي
فرضنا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم
انتاجها الصغرى عليها الا من على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين
والخاصة العامة لا تنعكس اصلا * واجيب بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك
وبان عدم التفصيل لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق بنى على ما قبضه
سياق ذكر القواعد بناء على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت
ضرورية فتنعكس وعكس الموجبة الجزئية مثلها للالتقاء والسالبة الجزئية لا عكس
لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص واما المتأخرون فقالوا
بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضربا بناء
على تعيين الموضوع واذا بينوه بالافتراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية
وبحث في الحقيقة عن المخصوصة او الكلية وكان اول من نبه لاحراجه اثير الدين
الابهري فانا اول من نبه لجوابه من طرف المتقدمين * الفصل الثالث في عكس
النقيض * وفيه بحثان * الاول في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى
الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر بحيث يلزم صدقه
على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل
نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه تصدق على التقدير وذلك مع
المخالفة في الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض الشيء سلبا لا عدوله فباب
السلب ايجاب * البحث الثاني * لنثنى في احكامه فالكلية الثابتة تنعكس كنفسها
لان نقيض اللازم لموضوعها اي جزء كانت وهو جهة عند اخذ الجهة جزء
المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية المثبتة لا تنعكس الا لاستلزام
صدق مثل بعض الحيوان لا انسان قيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد واجيب
بان ذاك لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع وليس تحقيق انما الحق ان اللزوم
الجزئي يصح ان يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير آخر فلا يقتضي سلب
ملزومه كما في المسائل المذكورة ولذا اشترط في القياس الاستثنائي كلية اللزوم
والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين المثبتين المتلازمتين

وثبت ان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا تلازمتا وتعاكستا والكلية السالبة تنعكس جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم وكذا لازم الاعم لازم الاخص ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتاليا ويكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت لازمة المقدم الاخرى من غير عكس ﴿القسم الثاني في صورته﴾ صورة مطلق البرهان ضربان لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه مذكورا بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقتراني ايضا فلولا ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني جمعا قيل اللازم فيه الحكم والمذكور في الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل واجيب بان المراد بالذكر بالفعل الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية فقط كما في الاقتراني وفيه بحث لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جمعها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم والتحقيق ان مضمون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية تنحل بطرفيها الى قضيتين فنعقد ههنا فصلين (الفصل الاول في الاقتراني فمنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي وله اقسام خمسة باعتبار تركيبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احدهما ونحن لا نعتني بها لقلة جدواها وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل ما اشتمل عليها قضيتان كما يقتضيه تعريف القياس ذكرتا او حذف احدهما ولابد من اشتراكهما في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المط كما لابد ان يشتمل احدهما على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا او اعتبارا كليا وتلك المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم كذلك وتلك المقدمة كبرى لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين وتسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع او الحمل شكلا ومن اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه والاشكال اربعة

لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وقال بعضهم ان كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبداء الى المنتهى مارا على الوسط وبين الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة ولاشرف المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه ينتج الكلي الاشرف من الموجب الذي نتيجة الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو العلم ولانه من جهات متعددة ثم الثالث لموافقته الاول في الكبرى ﴿ احكام تنبيهية ﴾ {١} الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة كبراها جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء الجزئيات فلو اثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شأن كل حكم كلي ثبت بالاستقراء {٢} الاول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كلتيهما فيرتد الثاني اليه اوهو الى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس الصغرى والرابع بعكسهما اوعكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الاخر بعكس ما تخالفا فيه {٣} الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى {٤} الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع صغرى في مثلها كبرى لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فمايكون منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة ومالا فلا اذلا يلزم منه قول آخر فيسقط بحسب الشروط وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان مالا يوجد فيه الشروط وطريق التحصيل وهو بيان مايوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول قبل انتاج باقي

الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فقيل ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد والصور الى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول الا يرى ان رابع الثاني نحو بعض (ج) ليس (ب) وكل (ا) (ب) لا يمكن رده اليه وقيل بل لان حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما {١} ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمط ثابت للمحكوم عليه {٢} ان جهة الدلالة خصوص الصغرى وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلابد ان يلاحظ في كل دليل ذلك اما الاستدلال بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا في الاستدلال به كما ان الاستدلال بالرجوع في كل منتج وبعد مه في غيره لتقوية الكلية بالانية في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يفطن ذكى لحكمة هي مناط الامر كوجود هيئة الشكل الاول للانتاج فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعدم امكان الرجوع فيما ذكروه ممنوع لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس (ب) ليس (ا) واخرى باستلزامها الى لا شيء من (ا) ليس (ب) لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه المستوى الى لا شيء مما ليس (ب) (ا) فالحكم يتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين المذكورين ليس قولا بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بين ثم قيل هذا الخلاف مبنى على ان الرد بواسطة عكس النقيض معتبرا ولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا لان القياس استدلال بالكلى على الجزئى والشيء لا يكون مندرجا تحت النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلى على ان حكم جزئى نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوف ان غير الطواف من السباع نجس ثم لانتاجه شرطان (ا) بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التي في قوة سالبة المحمول فان جميعها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم يوافقه موضوع الكبرى تعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط با وجه المعتبر في موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شيء من (ج) (ب) وكل (ب) او (لا ب) (ا) بخلاف وكل ما هو ليس (ب) (ا) فانه يوافق كل (ج) هو ليس (ب)

والصغرى فى حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويتان فى عدم اقتضاء
وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الاخر وهذا قول الخونجى والارموى
اولا ثم رجع الارموى وقال كنا على ذلك برهة فتبين لنا خطاؤه وذلك لان
المساواة لو كفت فى تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا
لزيد حيوان وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان
الوسط فيما نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب فى الصغرى والكبرى غير انه
اعتبر فى الكبرى ثبوت ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان
مفهومان متغايران والتحقيق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ماذكرنا، فقد تعدد
بسبب اعتبار ثبوت السلب فى الكبرى دون الصغرى وان لزمه فمن اعتبر فى القياس
الاستلزام الذاتى المفسر بما لايكون بواسطة مقدمة تخالف حدودها حدود
القياس لم يقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره بعدم التخلف كما مر قال بتكرره
وهو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج فى كل شكل لرجوع جميعه
الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم بالانتاج كشروط
الاقترانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه بالحقيقة لان
قولنا (ا) مساو (لب) و(ب) مساو (لج) ومساوى المساوى مساو فى قوة قولنا
(ا) مساو لمساوى (ج) وكل مساو لمساوى (ج) فهو مساوى (ج) (فا) مساو (لج)
وكون تعقل النتيجة عند تعقل القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط لاينافيه بناء
على مامر من ان ملاحظة الشئ لاتستدعى التعبير عنه ❊ الشرط الثانى بحسب الكم
كلية الكبرى حقيقة او حكما كما فى الشخصية ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت
جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من افراد الاوسط غير الاصغر
لايقال اشتراط كلية الكبرى يقتضى كون الاستدلال بهذا الشكل دوريا لان العلم
بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط اوسلبه عنه
التى منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر اوسلبه عنه عليه دار لانا نقول لانم
توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف
اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر اوسلبه معلوما لمن يتصف بالاوسط
كان من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير والعالم فيستفاد
هذا من ذاك لابالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق
بدونهما فى لاشئ من (ج) (ب) وبعض (ب) (ا) بالنسبة الى بعض (ا) ليس (ج)
لان نقيضه منضما الى الصغرى ينتج مناقض الكبرى ففى غاية السقوط لان تعين

الاشكال بتعين موضوع المط ومحموله والشكل بالنسبة الى المط المذكور ليس اول بل رابع وبحسب هذين الشرطين حذف اسالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى اوحصل الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربعة هي الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط اوسلبه عن كله على ثبوت الاكبر لكل الاصغر اوسلبه عن كله اوثبوته لبعض الاصغر اوسلبه عن بعضه وترتيب الضروب باعتبار شرف النتايج اوشرف انفسهما ﴿ الجزء الثاني في الشكل الثاني ﴾ وحاصله حمل محمول واحد على متغايرين ليحمل احدهما على الاخر ولانتاجه شرطان (١) بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب ولذا لاينتج الاسالبة وليانه مقدمة هي ان مخالفته للاول لما كانت في الكبرى وجب ان يعكس احدى مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه قيل الثاني ايضا عكس النقيض للملزوم على مذهب المتأخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا الملزوم وقيل ايضا كل من الطريقين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اماقبل صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها وفيه ايضا بحث لان حكم الايجاب ان اعطى قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع الملزوم وضربا ثانيا مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطى بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة السالبة المحصلة الا ان يؤخذ عكس النقيض على مذهب المتأخرين وليس بمناسب وينقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل ثالث من هذا الشكل ومن الجائز ردالضرب الى اجلى منه قدعلم انتاجه اذا تقررت فنقول انلم تختلفا فان كانتا موجبتين فعكس مايعكس منهما جزئية لايصلح لكبروية الشكل الاول وبتعيين الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لايتكرروان كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لايتكرر الاوسط لان الاكبرمسلوب عما يثبت له عين الاوسط لاسلبه ﴿ الشرط {٢} بحسب

الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لاتصلح لكبروية الاول وقلب الجزئية بعد عكسها يجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لابد من كليتها فى رده الى الاول وعكس الصغرى لابد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلابد من عكس النتيجة ليحصل المط لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لاتنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذى يرتد اليه عكسا كليا لم يكن الاعكس السالبة الكلية لان السالبة الجزئية لاتنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن نتيجته الاسالبة هذا فى العكس المستوى واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة اوفى حكمها كما فى الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية اوحصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة اربعة وهى الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقدمرت الاشارة الى ان بيانه فى الاول والثالث بعكس الكبرى وفى الثانى بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفى الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة للازمها ﴿ تتمتان ﴾ الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف فى هذا الشكل بجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول مناقض الصغرى ولتقريبه وجوه {١} ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فينتفى المجموع وانتفاؤه ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض النتيجة فالنتيجة حقة {٢} صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فينتفى المجموع لكن القياس صادق فيكذب نقيض النتيجة {٣} بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو اجتمعتا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها والثالث اوفى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذى هو المدعى لاصدقها فى الجملة

كالاولين كذا قيل * والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وزيادة اما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء شيء من الآحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لا انها صادقة في نفس الامر فلما نع ان يمنع اجتماع النقيضين اوارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالا ملزوما لاخر فغير وارد اما الاول فلان صدق الآحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شيء من الآحاد قطعا واما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام * والتحقيق ان المفروضات التي يطبعها العقل لا تستلزم المحال اولا ما فيها من المحال والا لارتفع الثقة عن احكام العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة لكليته وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى واما في الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلثة الاخيرة فكالشكل الثاني وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكسه الكبرى فلابد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل * الثانية قال ابن سينا لاحاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر تقتضي المباينة بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلاشتباه البين بالقريب منه والرازي يستعمل مثله على انه لمي الانتاج والحق انه صحيح وبيانه انه غير محتاج الى تكلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات لايقال ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فليس الحاجة في غيره لانا نقول يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزأ من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف ذاتا ونتيجة لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثاني والرابع * الجزء الثالث في الشكل الثالث * وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين ليوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان {١} بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فبين الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لايقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول في الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لا يصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج من سالبتين وموجبة موجبة جزئية لو جعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة

جزئية لابد من عكسها ليحصل المط ولا تنعكس وعند اعتبارها موجبة سالبة المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر ﴿ الشرط الثاني بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شيء منهما لكبروية الاول لا بنفسها ولا بعكسها ولما كان صغرى الاول الخاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا فلا ينتج الاجزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين اوحصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة وهي الاستدلال بثبوت الاصغر والاكبر لكل الاوسط اوالاصغر لبعضه والاكبر لكله او بالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او بثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين والرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة و بيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضروب ان النتيجة الايجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه في نفسه من كليتين واعتبار النتيجة المقصودة فيما يمكن اولى و قدم الاول على قرينيه والرابع على جنسيه لكونهما اخص لتركبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس على السادس لاشتمالها على كبرى الشكل الاول ﴿ تتمتان ذكرهما ابن سينا ﴾ {١} ان الثاني والثالث وان كانا يرجعان الى الاول فلهما خاصية ليست فيه وهي جواز انتظامهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع لبعض والآخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان ولاشيء من النار بارد ويقبل وهذا بعينه يعرفنا فائدة الشكل الرابع لامكان انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وقيل وبعض فوائد الاشكال الثلاثة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التي لا ترتد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ما هو {٢} كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتاج بينها فالرابع بعد عن الطبع وسبق الذهن محتاج في ابانة قياسيته الى كلفة متضاعفة

والمتوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بيني القياسية يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذسبق بيانه من نفسه بملاحظة يسيرة ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح ﴿الجزء الرابع في الشكل الرابع﴾ نقل الرازى عن ارسطوان الاوسط اذا كان محمولا فى احدهما موضوعا فى الاخرى فهو الشكل الاول فقال ناصروه ان الرابع هوالاول قدم فيه الاهم وهى الكبرى وسمعت منا فيما سلف ان تعين الاشكال بتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ناقضة ثم لانتاجه شروط {١} ان لايستعمل السالبة الجزئية {٢} ان لاينتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية {٣} ان لاينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما ولا عكس حينئذ والقلب اما يجعل صغرى الاول سالبة اوكبراها جزئية واما الثانى فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية امامع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان اما قلبهما فلوجوب عكس نتيجته وهى سالبة جزئية واما عكسهما فلصيرورة كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولاانتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية اوالجزئية واياما كان يمتنع الطريقان لصيرورة كبرى الاول جزئية فيهما اوعكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غيرالسالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الى الثانى ثم الى الاول بما عرف اوعكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اماعكس الصغرى فخطاء وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين اربعة اوحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع اثنتين فضروبه المنتجة خمسة هى الاستدلال بثبوت الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتايج ثلاث غير الموجبة الكلية لان العكس لابد منه اما فى النتيجة اوفى المقدمة لان البيان فى الاول والثانى والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفى الرابع والخامس بعكس المقدمتين ﴿ الفصل الثانى فى القياس الاستثنائى ﴾ وهو ضربان الاول مايكون باشرط ويسمى

المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور {١} كون الشرطية اى النسبة بين التالى والمقدم كلية اى ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذلو كانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج {٢} ان يكون دائمة اى يكون حصول التالى دائما بدوام حصول المقدم لادوام صدقه بصدقه ولادوام النسبة بين المقدم والتالى فانهما لايكفيان لان صدق المطلقة ايضا دائمى بل صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغدالى نصف النهار {٣} ان تكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذلو كان فى ضمن الاتفاق لم ينتج لااستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولااستثناء نقيض التالى اذلا اتفاق لكذبهما ولالزوم لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا {٤} ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لايلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الاخر اورفعه {٥} ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالى اولنقيض التالى فالنتيجة نقيض المقدم اذلو انتفى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات لابتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج الثانى ولا ينتج استثناء نقيض المقدم اوعين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر واكثر استعمال الشرط فى الاول بان لانه وضع لتعليق حصول التالى بحصول المقدم مثبتين اومنفيين اومختلفين لالتعليق صدقه بصدقه كامر وفى الثانى بلو لانها وضعت لغرض ان يعلق به عدم المقدم لعدم التالى وان كان ماوضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين لا محققين ولذا كان الغرض ذلك وهو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى (لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) وعلى هذا لو لانتفاء الاول لانتفاء الثانى لكن فى العلم لا الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لانتفاء الفساد الناشى عن التعدد لانتفاء التعدد هذا وكون لو موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعليق بين العدمين نحو قوله تعالى (ولو ان مافى الارض) الآية (ولامة مؤمنة) الآية وقوله عم لولم يخف الله لم يعصه ﴿بحث شريف﴾ الاستثنائى

المتصل الذي استثني فيه نقيض التالي اذا استعمل فيه او بعد وضع المط يسمى قياس الخلف وحقيقته عند المنطقيين اثبات المط بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قائلين لولم يثبت المدعي لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه بط ونحن نستعمله لبيان بطلان التالي الذي هو نقيض المدعي ونقول لولم يثبت المدعي لثبت نقيضه لكنه بط لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قائلين لولم يثبت المدعي لثبت نقيضه لكنه مما ينافي المقدمة المسلمة وهي الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف واياكان فهو قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي ومقدم شرطيته عدم صدق المط لكن المناسب لمغزى من لم يذكر الاقتراني الشرطي هو الثالث ❁ الضرب الثاني مايكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطة وايجابها التنافي بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلثة اي كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يكن بين وجود احدهما وعدم الاخر لزوم فلا استدلال ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الاخر ونقيض كل منهما وعين الاخر فاربع نتايج اثنان باعتبار التنافي اثباتا وآخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فقط فالاخران ﴿ تنبيهان ﴾ {١} يجب رعاية جهة المقدم والتالي في اخذ النقيض فسقط اعتراض الرازي بان التالي اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفي المقدم {٢} علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن المنفصلات الثلاث ثماني متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافي بين عين الملزوم ونقيض اللازم ففي صورة التساوي بين عين كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة منع الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع منع الخلو اثباتا من نقيضي جزئيهما موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا او بالعكس فبين الشيء ونقضيه او مساوي نقيضه انفصال حقيقي وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو ﴿ خاتمتان ﴾ لكلا القاسين الاولى في ارتداد كل منهما الى الاخر يرد الاستثنائي المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد

باللزوم سواء كان عين المقدم اونقيض التالى حدا اوسط وثبوته عينا اونقيضا صغرى واستلزامه لعين التالى اونقيض المقدم كبرى هذا فيما كان المحكوم عليه فى المقدم والتالى واحدا اما اذا لم يكن كما فى قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيكون الجامع بينهما هوالوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجرى هذا وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه ذا ففيه النهار موجود فهذ وقت فيه النهار موجود وهذا مع وضوحه خفى على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان زمان وهمى كالافعال المتعلقة بالازمنة والممتنع هوالزمان المحقق والاستثنائى المنفصل يرد اولا الى المتصل على ماسلف ثم اليه ويرد الاقترانى الى الاستثنائى المتصل بعكسه اى بجعل الوسط ملزوما اى مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما والى المنفصل بان يردد بين الوسط وبين منافيه وهو نقيض الاكبر وثبوت الوسط استثناء لعينه لينتج عين الاكبر الذى هونقيض نقيضه والامثلة غيرخافية ﴿ الثانية فى خطاء البرهان ﴾ وذلك اما للغلط فى مادته اوفى صورته على منع الخلو فهو قسمان {١} غلط المادة لفظا اما للاشتراك اللفظى نحو عين زيد عين وكل عين جار اوالمعنوى كالعطف فى العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل منهما منفردا اومجتمعا اوالمركب والصادق هوالاخير ومثله حلوحامض وعكسه طبيب ماهر للماهر فى غير الطب لان صدقه عند الانفراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعيين المراد لايختلف واما للالتباس بين المتباينة والمترادفة كالسيف والصارم اومعنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم نوعه اى بحكم المقيد بالذاتى فصلا كان نحو اللون سوادا وجنسا نحو السيال الاصفر مرة فحكم الاول عند تقيده بالقابض للبصر والثانى عند تقيده بالخلط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد عارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلايحتمل الغلط من حيث الصورة بجعل اللام للجنس ولايتوقف ايضا الغلط المادى على جعل اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالقياس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط التناقض وجعل ما ليس بقطعى كالقطعى وجعل الحمل العرضى الذى بواسطة كالذاتى الذى لابها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المطلوب اذليس بمستلزم للمط لانه عينه والقول بانه صورى اذلايستلزم قولا آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل اوسط احد المتضايفين وكل قياس دورى صريح اومضمر {٢} غلط الصورة لخروج القياس من تأليف الاشكال فعلا وقوة لا كما فى قياس المساواة اوعن شئ من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة لجزئيات قسمى الغلط

معامثلتها المستعملة فی العلوم ﴿ المقصد الثانی فی المبادی اللغویة ﴾ لما علم الله تعالی الخبیر * الاحتیاج الی التعبیر عما فی الضمیر * اعلاما لما بین العباد * من مصالح المعاش والمعاد * قاده الالهام الالهی الی اختلاف الالسنة والعبارات * واقدرهم علی تنویع الحروف بتقطیع الاصوات * تفهیما للمعانی المفردة والمرکبات * وقد سبق الجواب عن ایراد الدور فی المفردات * بحیث یشتمل علی خفة المؤنة بخلاف الکتابة * وعموم الفائدة لاکما بالتمثیل والاشارة * لکونه کیفیة للنفس الضروری الذی لیس له ثبات * وشموله للمحسوس والمعقول من الممکنات المعدومة والممتنعات * ومع ان ذلک لطف قدتم فوائده * وعم عوائده * دلنا بالموضوعات اللغویة فی کتابه الناطق * وعلی لسان رسوله الصادق * الی مایتضمن جمیع المصالح الانسانیة * من الامور الدینیة والدنیاویة * التی حصروها فی خمسة من الابواب * وهی الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب * فوجب لذلک الامرین التکلم فیهما تحدیدا وتردیدا واقساما واحکاما ﴿ الکلام فی تحدید الموضوعات اللغویة ﴾ کل لفظ وضع لمعنی خرج مالیس بلفظ من الدوال الموضوعة ومالیس بموضوع من المحرفات والمهملات والطبیعیات والتنوین فی معنی للتنکیر الشامل للمفرد والمرکبات الستة الاسنادی والتوصیفی والاضافی والتعدادی والمزجی والصوتی وغیرها وایراد لفظة الکل التی لشمول الافراد مع ان التحدید للماهیة من حیث هی التی لایدخل فیها عموم کیف ولایصدق مع صفة العموم علی کل فرد له وجهان اجمالیان { ١ } ان ذلک فی تحدید الماهیة الحقیقیة لاالاعتباریة لجواز ان یکون صفة العموم داخلة فی الاعتبار { ٢ } انه عندتباین الماهیة من حیث هی اما مع ملاحظة ماصدقت علیها فلا ولنفصیلهما ههنا وجوه (ا) ان تعمیمه اشعار بانه لایختص بقوم دون قوم (ب) انه اشعار بان الملاحظ التعمیم لکل فرد لاالکل المجموعی کما یتبادر من قولهم فلان یعرف لغة العرب (ج) وهو المعول علیه ان اللام فی الموضوعات للاستغراق الشامل لکل فرد کما فی نحو قوله تع (والله یحب المحسنین) فوجب اعتبار العموم الافرادی فی التحدید تطبیقا بینهما کما وجب التکرار فی حد الانف الافطس لاعتباره فی المحدود وان کان باعتبار ان استغراق الجمع حقیقة فی شمول الجموع علی المختار واستغراق المفرد اشمل لشمول المفارید کما بین فی ان الکتاب اکثر من الکتب بین ظاهرهما فرق غیر ان المراد ههنا شمول المفارید مجازا کما فی مسئلة لایتزوج النساء فانطبق التحدید علی الماهیة الاعتباریة الماخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول

الاجزاء لا الجزئيات اوان الكل مجموعي فبط لما سيجيء من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعي في المضاف الى المعرفة ﴿ الكلام في ترديدها الى المفرد والمركب ﴾ المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واحدة عرفا فالذي لفظ جنس لامستدرك فالكلمة المفيدة لافراد المعنى كا فصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه نسبة اوضم وقيد الوحدة المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لاواحدة عرفا ولهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فالواحدة عرفا مالايكون جزؤه كلمة لاحال الجزئية ولا قبلها ﴿ وههنا تنبيهات {ا} قيل الملفوظ مطلق ماتعلق به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام النفسي كما يتناولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لاتكون بمعنى الفعل لاسيما وهي للحدوث والحق ان الملفوظ قديطلق على مايقابل المعقول فاما هو المراد هنا وانما اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعده به اوخرج اجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة فان النحوية لايتناولها {ب} المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لابافراد اللفظ فلادور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتأبط شرا اعلاما اذ المعنى المفرد ماتعلق وضع اللفظ لمجموعه سواء له اجزاء كالانسان اولا كاذكر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي مما فيه نسبة اوضم ان قيل فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة قلنا نعم الاان يقيد اللفظ بالوحدة كاللفظة اويراد ذلك اويؤخذ افراد اللفظ في افراد المعنى وكل منها بمعزل عما اريد ههنا {ج} ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة واحدة اي مفردا كان القسم اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انمايكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على شيء حين هوجزؤه المرادسواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام اوله جزء غيردال كزاء زيد اودال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتأبط شرا علمين اوحين هوجزؤه كالحيوان الناطق علما فان شيئا من الجزئين لايدل على جزء المراد حين هو جزؤه وان دل في وضع آخر والالم يكن في العلم دلالة على الشخص وقيل القسمان الاخيران مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شيء زعما ان الدلالة فهم المراد بل هوفهم المعنى ولذا كان المجمل كلمة فما دل على جزء في وضع آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واحدة مفرد على الثاني ونحو يضرب

غيبة او خطابا او تكلما وضارب ومخرج وسكران و بصري وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالهما على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد حين اريد اللهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب في السمع وحين انفراده قيل لا دلالة للفظ على القيدين قلنا شهرة الاصطلاح تفيد الدلالة العرفية وفرق ابن سينا بين المضارع الغائب وغيره انما هو بحسب عدم دلالة الغائب على الزائد من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى موضوع ما ودلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه في الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فلهما والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافي صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبارا لعدم التعيين والمأخوذ في المركب الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معناه البسيط التضمني او الالتزامي جمعا ومنعا على حدي المركب والمفرد اما تقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويرادف المركب القول والمؤلف ﴿الكلام في تقسيم المفرد من وجهين﴾ الاول انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادي ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدودها ان قيل المميزات ليست بظاهرة الثبوت والا لما وقع الخلاف الآتي في الاقسام قلنا اشتراط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبني على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو تكلم يتكلم والمؤثر في اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التي للماضي والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصيغية التي للمعلوم او المجهول والثلاثي او غيره والاصلي او المزيد لان كلا من الازمنة الثلثة المأخوذة في حده امر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بمؤثرات مختلفة مندرجة تحت نوع المؤثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع الاثر له كما ههنا فلا يرد نحو ضرب وضرب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فالا يصلح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف

على الثاني ايس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لايصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه اوعن معناه بمجرد لفظه فيجوز عن لفظه فقط اوعن معناه لابلفظه او بلفظه مع ضميمة ﴿ التقسيم الثاني ﴾ المفرد اماواحد اومتعدد وكذا معناه فهذا اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولامقدرا فمعرفة لتعينه امامطلقا اى وضعا واستعمالا فعلم شخص وجزئي حقيقى ان كان فردا والا فعلم جنس اواستعمالا لا فقط فاما بالآلة العاهدة فمعرف بالنداء اوباللام اومضاف بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة اولحصة منها معينة مطلقا مذكورة اوفي حكمها اومبهمة من حيث الوجود معينة من حيث التخصص اولكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب اومعا كضميرى المخاطب والمتكلم اولاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا او مقدرا فكلى نكرة جنس ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس واياكان فتناوله لجزئياته اما بالتفاوت باحد الوجوه الثلثة كالوجود للخالق والمخلوق اوالاشدية كالنور للقمر من السهى اوالاولوية كعكسه اوالاولية كما للشمس من القمر وهوالمشكك واما بالسوية كالانسانية للاب والابن فان التقدم فى الوجود لا فيها وهو المتواطئ وكل من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا وان تناول فاما وضعا واستعمالا فان تناول الاحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعى المضاف الى المعرفة ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا مجازا او فرادى على سبيل الشمول كمن وما مطلقين والكل الافرادى المضاف الى النكرة او على سبيل البدل كمن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادى المقيد به ففى احتمالهما الخصوص كما ظن استدلالا بتقييدهما به الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة والحق انه خاص حينئذ لانه قطعى الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص كما سيجئ وان لم يتناول مجموعا بل واحدا اواثنين اوتناول محصورا فخاص خصوص الجنس والنوع لتناولهما ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التى ليست من حيث هى هى واحدة ولا كثيرة

لا مقيدة بقيد لانها من حيث هي ليست ايا ها ففرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق وعلى الماهية مع قيد مقيد وقيده ان كان كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة معرفة وغير معينة نكرة واما وضعا فقط لا استعمالا كغير العلم من المعارف فالمستغرق جمعا كان اوغيره عام اجماعا والجمع الغير المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجيء توضيح الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ تنبيه ﴾ كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالعرض كذلك يسمى بالذاتي والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة متفاصلة كالانسان والفرس اومتواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول والى كل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء لم يكن نقل بان وضع لهما اولا او كان فاستويا في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما مادار بينهما اذلو تعين احدهما بقطعي يكون مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشيء باعتبار قسيما باعتبار آخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم المجاز الحقيقة اولا وان اعتبر تخلل النقل فالمناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول اوغلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا اوعرفيا واصطلاحيا باعتبار ان ناقله شرع اوعرف عام اوخاص وباعتبار ان الاول موضوع اصلي والثاني جائز عند يسمى اللفظ منسوبا الى الاول حقيقة لغوية اوشرعية اوعرفية اواصطلاحية باعتبار واضعها والى الثاني مجازا لغويا اوشرعيا اوعرفيا اواصطلاحيا والشرعي خص من الاصطلاحي لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة مشابهة والا فمجازا مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة واما لا لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا شاذا ان لم يكن طبق نظيره من اسم الجنس وقياسيا ان كان ﴿ تنبيهات ﴾ (١) لما جاز كون القسم اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر والمأول في غير المشترك كآية الربوا وسجود الملائكة {٦} لما كان تمايز الاقسام بحيثيات مخصوصة فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام اوالخاص اوالمطلق مع غيرها {٣} المنقول غالبا كان نفسه اومهجورا اصله حقيقة في الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا فالناقل والمرتجل حقيقة فمن الحقيقة مهجورة ومستعملة ومن المجاز متعارف وغير متعارف {٤} الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه

بالمعنى الثانى فيطرد الحقيقة الا المانع كالاسد لكل هيكل بخلاف السخى والفاضل لله تعالى
وكذا بعض المجاز لكل ما فيه علاقة ككل شجاع بخلاف النخلة لغير الانسان
الطويل كما سيجيء لا المنقول فلا يسمى الدن قارورة ولا كل مسكر خمرا {٥}
الحقيقة اذا بلغت فى قلة الاستعمال حدا لا يستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة
صارت مجازا والمجاز بالعكس والكثير للواحد مترادفة لا كالانسان والناطق قال
الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها نصوص والا فكالثالث متساوى
الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح مأول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين
المجمل والمأول متشابه والتقسيم الوافى ما سيأتى من اصطلاحنا ثم كل من الاقسام
الاربعة لاقسام اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته مأخوذة من اخرى
بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغايرهما صيغة حقيقة
او تقديرا اوزيادة المأخوذة فى المعنى اوبالمعنى العام ان اشترط تناسب
الاولين فقط ولا يجرى ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم
يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار
معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان سمى صفة عند المتكلمين
اوعلى ذات معينة ومعنى معين كالقارورة واسمى الزمان والمكان لعدم دلالتهما
الا عليهما اوعلى ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعى والاجدل
والاخيل على المختار ﴿ وههنا لواحق ﴾ الاول فى النسب الاربع بين العينين كل
مفهومين جزئيين متباينان وجزئى وكلى متباينان ان لم يصدق الكلى عليه والا
فالكلى اعم وغير هذه فيهما توهم ناش من الغفلة عن هذية الجزئى وكل كليين
ان لم يصدق شيء منهما على شيء من الاخر فتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية
من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الآخر فتساويان ومرجعه الى الموجبة
الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الاخر فالصادق عام مطلق
والاخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام
والا فكل منهما عام وخاص من جهتين ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من
الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتى الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيضى
الامكان العام والشيئية من حيث هما عينان لان المعتبر فى صدق الكليات امكان
فرض صدقها كما فى الكليات الفرضية وقد يعتبر النسب الاربع بحسب الوجود ※ الثانى
فيها بين النقيضين بين نقيضى المتباينين تباين جزئى وهو صدق احدهما بدون
الاخر فى الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الاخر ومرجعه الى السالبة الجزئية

من الطرفين فهو اعم من التباين الكلى كما بين نقيضى الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيضى اللاحيوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل اوالسلب عن البعض مع الايجاب للبعض و بين نقيضى المتساو بين تساو والالصدق احدهما بدون الآخر ولا نقض بالامر الشامل كما مر لان نقيض الشئ سلبه والسالبة السالبة المحمول تستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم المطلق اخص مطلق والالتساوى النقيضان فالعينان ولا نقض بنقيضى الممكن الخاص والعام لان كل ماليس بممكن خاص معناه كل ماليس مساوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ماهو ضرورى الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لاستحالة كل منهما على ضرورة من طرف ولئن كابر احد بصدق الممتنع قلنا فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضرورى الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام و بين نقيضى الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الاخر ولا بد فى اخذ النقيضين من رعاية شرائط التناقض ۞ الثالث فى تحقيق الفرق بين العموم المعنوى المعبر عنه بالكلية التصورية والصناع المعبر عنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلى من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اى الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فامكن اخذه من حيث هو ويسمى بلا شرط ومن حيث هو عام وكلى اى معروض لهما وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها اونوعها اوفصلها اوخاصتها اوعرضها وقد ادرجت الثلثة الاخيرة فى الاولين ههنا اصطلاحا اعتبارا لفحش التفاوت بمنزلة التفاوت فى الحقيقة و يسمى بشرط الخصوص ومن حيث عراؤه عن الجميع ويسمى بشرط لا فالمأخوذ من حيث هو هو موجود خارجا فى المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا والالتقدم على الكل فى الوجود فلا يحمل عليه وللزم من قيام الوجود الواحد به و بما ينضم اليه قيام الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ماصدق عليه لا هو۞وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم تكن موجودة لم يكن محمول ماموجودا لان المراد بكل محمول مفهومه الكلى تحقيقا اونا و بلا ولا قائل به بل يقولون معنى الحمل الخارجى الاتحاد فى الوجود الخارجى واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ماسوى الطبائع الكلية التشخص وهو امر اعتبارى عندنا وموجود زائد عند الحكيم فذا هو الموجود المعروض۞واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان

كليا فذالك وان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية اووجود الطبيعة الكلية وفي الاول محالان عندنا فتعين الثاني والجواب عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاده بين الموضوع والمحمول وثانيا بالحل باختيار ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد بالقيام التبعية في التحيز فلا نم ان الوجود متحيز فضلا عن التبعية والا كان معقولا اول وعرضا ويستدعي وجود محله قبله الى غير ذلك من مفاسد لا تحصى اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا لجواز ان يكون الواحد ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان ومافوقه ومايساويه ولبدنه ولحمه ووجهه وبشرته وغيرها ولئن سلم فتلك الاستحالة في الواحد بالشخص والوجود لا يتشخص بل المتشخص هو الموجود فلوحدته صح الحمل ولقيامه بامور متعددة صح الحكم على كل بانه موجود فالحق ان من الجزء الخارجي ماله وجود متميز لتميز تحيزه المعلوم حسا كجدران البيت اوعقلا كالاجزاء الفردة فلا يحمل ومنه ماليس كذلك فيحمل واما المأخوذ من حيث هو عام فقيل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي اوالنوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد ليلزم اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي يلزمه الخصوص المنافي للعموم وقد مر جوابه لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي اوالتناولي على المذهبين لان هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق فهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وتحققه بفرد كاف وعن دلالة التناول بمعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق ومستفاد من وضع اللفظ ولا يتحقق بفرد وينفهم منه التناول فلذا كان التحقيق تسميته مطلقا سواء اخذ من حيث هو اوعاما ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فتعين الاخر للعموم الصناعي واما المأخوذ من حيث عراؤه عن القيود فغير موجود في الخارج قطعا لان كل مافيه مكتنف بها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتنف بالعوارض العقلية والحق انه معقول اذ لا حجر في التعقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض العقلية ماجعله العقل قيدا فيه لا ما لحقه عند التعقل مطلقا ﴿ الكلام في تقسيم المركب ﴾ هو اما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع لافادة مايطلب في النسبة من ثبوتها بين طرفيها اوانتفائها وهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم انتظار المخاطب اوعدم افتقار المتكلم الى انضمام لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به اوبالعكس رد للمجهول الى المجهول

لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل فى كل من طرفى الشرطية وهذه الافادة
اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد يخرج
عنه كلام الطيور ويعم الثبوت والانتفاء الانشاآت لانهما اعم من الايجادي والاخبارى
فاخرج ماوضع مايدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على انى طالب للضرب
وانت مطلوب ولافادة ماوضع للاشارة الى النسبة لالافادة مايطلب فيها نحو
الاضافى والتوصيفى وماوضع لذات لها نسبة كالصفات اذا لم تكن قائمة مقام
الفعل كما بعدا لاستفهام والنفى وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين التام
وغيره ولا يتأتى الا من اسمين اوفعل واسم والباقية اربعة اربعة وحرف النداء
بمنزلة ادعو والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد
بالشرط فى الحقيقة والاعتبار لها كما فى الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا
بالاشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة ثم التام ان احتمل الصدق
والكذب من حيث اللغة اوبالنظر الى مجرد انه اثبات شئ لشئ اونفيه عنه فخبر
وقضية كما مر وتعين احدهما بحسب الخارج عن ذلك لاينافيه والاول
هو الصحيح لما سيجئ فى مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة
انما يصح لو فسر الاحتمال بالامكان العام اذ لا يبقى للخاص معنى وقد يعرف
الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلماهية الخبر اعتبارها من حيث هى وبه
يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مداول الخبر وبه يعرف بهما الوضوح
نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لابواسطة التمنى والترجى
والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهية فاستفهام اوفعل مع الاستعلاء
امر ان كان غير كف ونهى ان كان كفا كف امر لان طلب الكف بالمادة ومع
التساوى التماس ومع الخضوع دعاء فهما والافتنبيه طلبى نحو التمنى والترجى
والتعجب والنداء والقسم اولا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا
ناعتا يسمى تقييديا وتوصيفيا ولا يتركب الا من اسمين اواسم وفعل لان الموصوف
اسم والصفة اما فعل اواسم ولانه اشارة الى الخبر والا فغير تقييدى والنافع
فى المطالب التصورية هو التقييدى كما ان النافع فى التصديقية هو الخبر ﴿ تتمة ﴾ مداول
اللفظ قد يكون لفظا مفردا اومركبا مستعملا كالكلمة والخبر اومهملا كاسماء
حروف التهجى والهذيان ﴿ خاتمة فى تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظره وجموم
ثمره ﴾ اما الاول فلشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره واما الثانى فلاستغراقه
الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير

الكثير بالنسبة الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الآخران مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الثانية الى الاولى والا ففيه تبيان لكل شئ * جميع العلم فى القرآن لكن * تقاصر عنه افهام الرجال * واستفادتها من البعض غير تعلقها بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث يفهم المعنى واختاروا العبارة الاولى لفوائد {١} ان الثانية مشعرة بان اعتبار المعنى قيد فى المدلول مع ان ثبوت الاحكام به والنظم وسيلة {٢} ان المعنى غاية النظم فهو متقدم فى الباطن متأخر فى الظاهر فاستويا {٣} ان المعنى مقدم فى الافادة مؤخر فى الاستفادة والافادة مقدمة فلذا اعتبر القرآن اسما للمعنى فى العلم الاعلى لاههنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز فى معنى القرآن تام فى الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز فى حقه من حيث المعنى لعجزه لفظا عن شعر مثل امرئ القيس ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على اقامة النظم الفارسى مقام العربى لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير مقصودة ومبنى القرأة على التيسير بالآية ولانها تسقط عن الامى ويتحمل عن المقتدى مطلقا عندنا ولفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كتابته فارسية ويزندق المداوم على القرائة بها اما انه بحثة فلحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة كحالة المناجاة بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة فى اجزائها بالفارسية واختلفوا فى التشهد والخطبة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة مس المكتوب بها فمع انه جواب المتأخرين ثبت احتياطا به الفرق بين القبيلين والاعجاز بالمجموع اقوى واشمل ولاينافى تحققه بالبعض واختاروا النظم لان فى حقيقة اللفظ سوء ادب ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم فى الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان العرف المشتهر يعارضه ما فى الاستعارة من اللطف المستتر فنقول اداء المعنى باللفظ الجارى على قانون الوضع يستدعى وضع الواضع ثم دلالته اى كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع من بعد الا الثانى فانه ثمن يسمى اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اى صورة ومادة ووجوه البيان اى اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة اوالخفية لحكمة الابتلاء باحد الوجهين فذكر وجوه الخفاء لا لبيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن

﴿ قوله ﴾

قوله و بضدها تتبين الاشياء بل لاحكامها الخاصة بها ووجوه الاستعمال و وجوه الوقوف اى اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعانى الكلام و بعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخره عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فاولا لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو بكيفيته مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يفسر بها وثانيا ان الظهور والخفاء فى وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذى بحسب الاستعمال فى الصريح والكناية فلابد ان تقدم اقسامهما على الاستعمال تقدم الدلالة بل هى فى الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة لخطاب الذكى والغبى محزهما و بعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه فى التصور الاولى وضع اللفظ اما الواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد اى انقطاع التناول اوالاستغراق فخاص والا فعام واما المتعدد فان تعين بعض معانيه بالقطعى انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن واياما كان اوغيره فأول والا فمشترك و بعضهم ثلث القسمة لان المأول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد والحق فعل الجمهور لبقاء تناوله الوضعى وانضيافه فى الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر والثابت بالقياس ولايغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات ❊ الثانية دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اى لابضم القرينة كالسباقية اوالسياقية الدالة على ان سوق الكلام له اى انه المقصود الاصلى فظاهر او وبه فقط فنص اوومع شئ ينسد به باب التأويل والتخصيص فقط فمفسر اومع ما ينسد به باب النسخ فمحكم واما خفية بعارض غيرالصيغة فخفى او بها فان امكن دركه عقلا لغموض اواستعارة فمشكل اونقلا لازدحام معانيه فمجمل والا فمتشابه فهوساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل قائم وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى غيرالمتضح المعنى لاجمال اوتشبيه اوغيرهما اصطلاح مأخوذ من ظاهر قوله تعالى { منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات } ومنهم من فسر المحكم بما استقام نظمه للافادة والمتشابه بما استقام لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختل لعدم الافادة كما توهم فانه جرأة عظيمة وهؤلاء كأنما يقفون على (ومايعلم تأويله الا الله) لا على فى العلم

فالراسخون لايعلمون تأويله وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة من اكثر الحنفية والشافعية خلافا لاكثر المتأخرين والمعتزلة قيل والظاهر خلافه لان الخطاب بما لايفهم بعيد وان لم يمتنع على الله تعالى والقول بحذف المبتدأ او تخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون من الخطاب بما لايفهم مع وقوعه حيث لاالباس قطعا نحو (اسحق ويعقوب نافلة) والتصريح به مروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء وجهان الامعان فى الطلب والوقف عنه والثانى اعظمهما بلوى لمنع العقل عن صفته الجبلية واعمهما نفعا فى الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى فى العقبى بكثرة مطالب الحسنى فحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين فى العلم بكبح عنان ذهنهم عن التأمل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس فى مدرجة العجز والهوان * وتلاشى الاسم والرسم بالفناء فى عظمة بقاء الرحمان * وهذا منتهى اقدام الكمل بالسير الاكمل * فى الطريق الاقوم الاعدل * وقيل الثانى ابتلاء نفس العقل ولولاه لاستمر العالم فى ابهة العلم على المرودة وما استانس الى التذلل لعز العبودية والدليل نقلى وعقلى فمن الاول قرأة ابن مسعود (ان تأويله الا عندالله) وقرآة ابى وابن عباس فى رواية طاووس (ويقول الراسخون) ومن الثانى انه جعل اتباعه بالتأويل حظ الزائغين كما بالفتنة باجرائه على ظاهره وتخصيص التأويل بماينتهونه خلاف الظاهر والاقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل لو قصد ذلك لكان الاليق واما الراسخون قلنا الاليق تقديره لتناسب (اما الذين فى قلوبهم زيغ) اذلم يعهداما فى القرآن بدون اختها وليتم التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول عليه السلام باعلام الله تعالى لاينافى الحصر كالغيب ولامحذور فى اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه اذلم يتواتر قبل الاداء وقيل النزاع لفظى فالمثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده الى المحكم والمنفى حقيقة العلم اوما لايمكن كالعلم بالساعة ولابد من القول به تحقيقا للقلة فى قوله تعالى (وما اوتيتم من العلم الا قليلا) ولقوله عليه السلام (او استأثرت به فى علم الغيب عندك) وهذا اولى فى الاعتقاد احترازا عن ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى فى الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك فى لفظى المحكم والمتشابه اوعدم ارادة الحصر * الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول فحقيقة اولا فمجاز وايا كان فان افاد الاستعمال ظهور المراد فصريح والافكناية ولاتغفل عن النكتة * الرابعة اقسام الاستثمار اى الاستنباط فهم المعنى امامن نفس اللفظ مسوقا له اى مقصودا فى الجملة عبارة كان بطريق

المطابقة او التضمن او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم يتوقف عليه تصحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء واما من مفهومه فاما بواسطة العلة المفهومة لغة غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة او الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انضياف حكمه الى اللفظ وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذى يفهم معناه من عبارته او اشارته *ومن عادتهم البحث عنها تفسيرا واشتقاقا واحكاما وترتيبا فوجوه المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فانجر فى ترتيب كتابنا على سوق اصحابنا ولنعد تفسيرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط الاقسام {الكلام فى الاقسام تفسيرا واشتقاقا} اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لامقابل العين فيتناول قسمى الخاص الحقيقى وهو خصوص العين كزيد والاعتبارى وهو خصوص الجنس منطقيا كان كالحيوان اولا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس اولا كالرجل ومن تحقيقه قيل ويتناول المطلق اذهو من اقسامه على الاصح من مشايخنا لانه بمعنى واحد فى نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام والخاص فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير متعرض للصفات كما يخرج المجمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول ارادة قيد الحيثية على ماهى واجبة فى الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية فى ذلك والخصوص الانفراد واختصصت بكذا انفردت به ولم يوجد فى غيرى ومنه الخصاصة واما العام فكل لفظ ينتظم جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات على المذهبين فخرج باللفظ الفعل المثبت اذلا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان والمكلفين والمعانى الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذلا عموم لها عندنا كابى الحسين خلافا للاشاعرة وسيجيء ومن اراد شمولها قال ماينتظم اويستغرق وتعريفه بكل اوماليس من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوى وهو ان لايخرج شيء من المسمى فليس تعريف الاصطلاحى به تعريفا بنفسه او بما يساويه والمسميات مايصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة اومجازا فيخرج الاعداد والجمل والمشترك باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل بعمومهما وعند من قال به لامحذور فى دخولهما لاختلاف اعتبارى القسمية والقسيمية ويدخل المشترك المراد به افراد معنى واحد وان لم يقيد بالوضع الواحد وعموم المجاز الشامل لافراد الحقيقة نحو لايتزوج النساء وعبيدى احرار ولافراد المعانى

المختلفة للمشترك نحو يصلون والفرق بين التعريفين ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذى خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ماوراء النهر والجبائى دون الثانى لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا واكثر الشافعية منتف فيهما والثمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق عند مشترطيه لا يفهم فى المعرف ايضا الا فى المقام الخطابى دفعا للتحكم كما عرف وبذا يفهم فى المنكر والذى خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكرين اذ ليس تناولهما تناول انتظام ودلالة بل تناول احتمال واشتراط الامر المشترك فى العام انما يصح عند من لا يقول بالعموم فى المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول اوالاستغراق اعم من جهة اللفظ كما فى العام بصيغته مثل الجمع اومن جهة المعنى كما فى العام بمعناه تناول المجموع اوكل واحد على الشمول اوعلى البدل وليس المسمى مقابل المعنى الا اذا قيل من المسميات اوالمعانى كالجواهر والاعراض وهو مراد الحصاص لا ان المعنى اوللمشترك بين المعانى المختلفة عموما اذ مختاره خلافه وان اطلق مجازا لعموم محله نحو مطر عام وخصب عام والشئ اى فى قوله تعالى (خالق كل شئ) لفظ عام بالمعنى يتناول كل موجود لا ومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضى ولا مشترك كما ذهب اليه ليندفع كونه فى الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله وصفاته فلا يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه فى الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح فى القطعية والعموم الشمول نحو نخلة عجية طويلة شاملة للهواء الكثير ﴿ تتمة ﴾ حصر الغزالى الفاظ العموم فى خمسة (١) الجموع صيغة اومعنى مطلقا اومعرفا باللام او الاضافة {٢} اسماء الشرط والاستفهام والموصول {٣} النكرة فى سياق النفى ومايشبهه كالشرط والاستفهام والنهى اسما كانت اوفعلا {٤} الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق اوالمصدر المضاف {٥} الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد اصحابنا النكرة الموصوفة فى الاثبات وهذه اقسام العموم اللغوى اما العرفى فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلى فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام اومقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول بعمومه ❊ واما المشترك فكل لفظ يحتمل بالوضع معانى مختلفة على ان لا يراد الا واحد و قيل او اسماء مختلفة المعانى وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالصريم و بالمعانى المعانى الذهنية كما لا خفاء والنهل وبان واما ليندرج قول من ذهب الى ان المشترك وضع بازاء الالفاظ كالعين

للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ سمي مشتركا بحذف الجار* واما المأول فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل مشترك ترجح لان الذي من اقسام النظم صيغة ولغة مأول المشترك والاول اصح لان الاشتراك في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم اعم فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وخرج المجمل سواء كان اجماله لغرابة كالهلوع اولمعنى زائد شرعي كالربوا اولانسداد باب الترجيح كالوصية للموالي ممن له اعلى واسفل لاختلاف مقاصد الناس شكرا للانعام او قصدا الى الاتمام والمفسر لان دليله قاطع وقيل التأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة فاسد فان اريد بالراجح غير القطعي كان مناسبا لاصطلاحنا وان اريد ما يتناوله فلاصطلاح الشافعية لانهم يجعلون هذا المفسر قسما من المأول نظيره القرء رجحنا الحيض لدلالة القرء على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع بمعنى الاجتماع للدم وبمعنى الجامعية لاله ولا للطهر لان الطهر عدم الدم والعدم لايؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الطهر والتأويل الرجع والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف اليه كما قال تعالى (هل ينظرون الا تأويله) اي عاقبته* واما الظاهر فكل ما ظهر المراد به بنفس سماع صيغته سيق الكلام له نحو (ياايها الناس اتقوا ربكم) الآية اولا نحو (احل الله البيع) فعدم السوق ليس بشرط في الصحيح بل منهم من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة وبناسبه تفسير الشافعية بما دل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة ظنية اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر او الخاص الشرعي كالصلوة اوغيره كالنقض فيخرج ما دلالته قطعية او مساوية او مرجوحة كالمجاز والظهور لغوي وهو الانكشاف* واما النص فهو ما ازداد المراد به وضوحا على الظاهر بتصرف المتكلم قيل هو سوق الكلام له لان المسوق له اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة على الاشارة وفي الكشف انه ليس بشيء لعدم الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى وفانكحوا ما طاب لكم نعم يفيد قوة للمسوق له هي علة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سياقية نحو مثنى وثلاث ورباع او سباقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود الاصلي بالسوق كبيان العدد اي بيان عدم جواز الازدياد على الاربع في الاول ان القاعدة ان المقصود بالامر بشيء غير واجب مقيد بشيء قيده نحو بيعوا سواء بسواء اما

اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها
جواب قول الكفار وفيه بحث فاولا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له
فيزداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان مختاره يقتضي اشتراط ان يكون معنى النص
غير مفهوم الظاهر وينافيه مانقله عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن
ابي زيد من تجويز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام اوان لايكون نحو اقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة نصا مع سوقهما لما هو المقصود الاصلي المفهوم من العبارتين وثالثا
ان القرينة لاتختص بالنطقية ولعلها حالية ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانفهام
معنى آخر هو تمام المراد لامفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص
الايضاح بالتكلف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على
مطلق اللفظ لاشتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ
القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص * واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص
باحد امرين ببيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد
به باب التأويل اذ لو لم يكن قطعيها لانفتح به فان المجمل لايقبل التأويل مالم يبين
بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تعالى لاتقعد بعد الذكرى
اوانسداد باب التأويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير
حين كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان
متصلا والآخر كونه منقطعا فالهلوع من الاول قطعا ولانظير لما من الثاني قطعا
لان التخصيص لايتراخى والصلوة والزكوة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني
وقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة بالعكس وهو محكم لغيره فغير محكم في نفسه فيصح التمثيل ام
تمثيله بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه بوجهين انه قبل التأويل
ولهذا استثنى منه ولئن سلم فانه خبر محكم وجواب الاول بانه تمثيل بعد انقطاع
الكلام وحينئذ لايحتمل الاستثناء بخلاف النسخ اوبان التمثيل بغير الفعل فاسد
اذ لا انقطاع في الآية ولايحتمل النسخ غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس بتخصيص
وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة
القرأة لمثل الجنب ورد بان ذلك الاحتمال قائم في ان الله بكل شيء عليم مع تمثيل المحكم به
ليس بشيء لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما سيجيء لا ولفظه ولان اعتبارا ما كاف
في التمثيل ولايلزم من اعتبار شيء في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب بمنع ان كل خبر لله
محكم والا لكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لابد في الاحكام من امر غير

(الخبر)

الخبرية يقتضي عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكالتأبيد في قوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة ❊ نعم يرد ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعميم هولاء المعهودين الذين منهم ابليس كما قال طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال لايصير مفسرا وعدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل يمنع التبعيض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان آية السجود تصح نظيرا للاربع مبنى على عدم المباينة بينهما ومدار تركيب الفسر على الكشف كتفسرة الطبيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلاشبهة وقيل السفر للظاهر والفسر للباطن فالتفسير كشف المعاني بلاشبهة فمعنى من فسر القرآن قضى بتأويله على انه مراد الله تع فنصب نفسه صاحب وحي فلايكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله باجتهاده او في مقدمات سعيه او في تقلد القضاء تعريضا بالقاضي الغير المجتهد او للثواب وهذا قول ابي منصور وقيل معنى برأيه من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه عرف مشهور وقيل ان يفتري على الرواة والاول هو هو لاستفادته من اشتقاق اللفظ ❊ واما المحكم فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لايفيد الوضوح وهو محكم لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالايات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره ان انقطع بمضي زمان الوحي ❊ واما الخفي فكل ما اشتبه مراده بعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار والنباش لاختصاصهما باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه عكس الظهور وقيل بعارض في الصيغة فى الصيغة ظرف الخفاء لاسببه والمراد صيغتا الطرار والنباش مثلا من اختفى اى استتر بحيلة عارضة كفي مكان مظلم لا بتبديل هيئة ❊ واما المشكل فما اشتبه مراده بحيث لايدرك الا بالتأمل سمي به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واشتى وهو قسمان {١} لغموض في المعنى نحو انى شئتم اى كيف للحرث وخير من الف شهر اى ليس فيها ليلة القدر وكمن قرأ القرآن عشر مرات اى بدون يس وبدون مافضلت عليها من السور والآيات والا لزم تفضيل الشئ على نفسه وفاطهروا اى جميع البدن للمبالغة فيشمل الفم والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا {٢} لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة ولباس الجوع والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب فاختلط باشكاله ❊ واما المجمل فما اشتبه مراده بحيث لايدرك الا بالاستفسار وله انواع ثلثة {١} لايفهم معناه لغة وسببه غرابة اللفظ كالهلوع {٢} المفهوم لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة والزكوة {٣} معناه متعدد

ولاترجيح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع اوالغفلة وبيانه قسمان { ١ } شاف فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة { ٢ } غير شاف فيحتاج الى التأمل بعد الطلب فيكون مشكلا وبعد التأمل مأولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق وقد بين في الاشياء الستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا والاجمال الابهام كمن اغترب بحيث انقطع اثره ❊ واما المتشابه فلا طريق لدركه للامة اما النبي عليه السلام فربما يعلم باعلام الله تعالى وهو نوعان { ١ } ان لايفهم شئ ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوائل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها وان قيل انها ليست من المتشابه بل تكلم بالرمز لتأويل بعض السلف اياها من غير انكار من الباقين والاكثر على الاول { ٢ } المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه وكيفية الرؤية فلم يأوله السلف وحكموا بان السؤال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا ايضا معطلة لصفات الله تعالى لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله الخلف اضطرارا لالزام اهل البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والتشابه ينبئ عن كمال الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق اوالاستعمال اوالارادة اوالمعنى مجازى ان لوحظ العلاقة والافخطاء العوام والمستعمل اى استعمالا صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة احتراز عن المهمل وعما قبل الاستعمال لما سيجئ والباقى عن الغلط والمحرف والطبعى وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل مجاز وضع ثان شخصى ان وجب نقل افراده ونوعى ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول فيؤدى معنى قيد اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعى بدليل كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا ان الكلام في وضع اللفظ نوعيا كان اوشخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ماهو مختارهم ولئن سلم فالمطلق من وضع اللفظ مالا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما والى القرائن قيل لوقيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه موضوع له لان قيد الحيثية يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لاغنى عن القيد ولولم يقيد بالاولية لان استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه بحث مبنى على ان القيد انما يخرج ماينافيه لامايغايره فان كون المجاز مرتبا

على وضع آخر لا ينافى كونه مستعملا فى الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح ولكن اشعار العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول الاعلام المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانيا ولولا وضع الاول وغير المستعمل فى المعنى الاول اصلا وربما يقال الثانى بالفرض كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة ولا مجاز اذ ليس فيها شئ من الاوضاع الاربعة والمراد شئ منها وهى فى اللغة بمعنى الثابتة اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشئ لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقا للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه ففى معناها الاصطلاحى مجاز لغوى قيل فى المرتبة الثالثة لاخذه من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه فى المرتبة الثانية من الحقيقة بمعنى المفهوم اوفى الاولى وقد يقال فى اللغة بمعنى المثبتة من حققته والتاء لنقل اللفظ الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولية فرعية كالتانيث لا للتأنيث كما فى الاول لان الفعيل بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكرا وتقدر صفة لمؤنث غير مجراة على الموصوف والحق مافى الاساس انه اذا اطلق على ما اثبته غيره يكون من حقق بالضم كما قال سيبويه فى الفقير والشديد* واما المجاز فهو اللفظ المستعمل لا بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المختل واولى من قيد لعلاقة لتناوله المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعناية ويتناول العقلى الحكمى على المذاهب الاربعة تمثيلية اوتبعية اومكنية كالتبعية اوهيئة حلية مستعملة فى غيرملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال اوموضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجائز كالمولى الوالى ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز فى المرتبة الثانية والحق انه مأخوذ من الموضع فى الاولى واما الصريح فما باعتبار استعماله ظهر المراد به فى نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما انكشفت بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه* واما الكناية فما باعتبار استعماله استتر المراد به فى نفسه لا كما بالذهول عن القرينة فى المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضمائر مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلذا كانت كنايات فى نفسها وان تعينت معانيها بالقرائن الحالية اوالقالية وعند ائمة العربية لفظ يقصد بمعناه ماهو مردوف له كنؤمة الضحى فى المرفهة فمعها قرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز

والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهى عندهم واسطة وعندنا لابل كنايتهم مجاز والضمائر عندهم حقائق اما كنايات الطلاق فليست بكنايات عنه الامجازا بالاتفاق خلافا للشافعي فعندنا لعدم استتار المراد والابهام فى متعلقاته ان البينونة عماذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عنده لاكما ظن انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للمعنيين وايقاعا للطلاق بصفة البينونة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لالكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب والالم يصح طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه حينئذ لايكون قصدا بمعناه الى معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لاواسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق عن اللغات ففى الكناية ان لم يكن قرينة اوكانت غيرما نعة لايراد الا الحقيقة غيران القرينة ربما نافت فى الخارج وربما نافت فى النية والتردد للتردد فى القرينة كما يقع مثله فى المجاز مع جواز ارادة الموضوع له ان اريد الانتقال فقى المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود فممنوع لانه متعين حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلما كانت بوائن كانت حقائق الا فى اعتدى واستبرئى رحمك لان عد غير الاقراء وطلب البراءة لالتتزوج زوجا آخر بل للوطئ وان كان محتملا لكن عند نيتهما يكونان كنايتين من كونى طالقا حقيقة لانهما من روادفه فى الجملة وان لم يردفاه فى غير المدخول بها كما يكنى بنوم الضحى عن الترفه وان لم يكن نوم وبكثرة الرماد عن المضيافية وان لم يكن رماد كما فى المضياف بالشمرى فلذا يقع الرجعى مؤيدا بالسنة لا للانتقال عن المسبب لبردانه غير مقصود وقيل هما فى المدخول بها حقيقتان لهما سببه المجاز ووقوع الرجعى للاقتضاء وفى غيرها مجازان محضان لسببهما وجاز امالان المراد بالسبب العلة اولان اختصاص المسبب كاف فى صحة استعارته للسبب ولايلزم كونه مقصودا كالخمر فى العنب والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لايوجدان فى غيره الامن حيث الشبه والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها واما انت واحدة فانما يقع رجعيا ايضا لانه وان احتمل مدحها ينتقل بالنية الى انت طالق واحدة اذ فيه غنية عن تقدير البينونة وقال الشافعي لايقع به شئ لانها صفة المرأة * قلنا ويحتمل صفة التطليقة فيكون عند نيتها كقوله انت تطليقة واحدة والكناية منها كنوت عكس جبيت من الجباوة وهى فى اللغة ايضا التكلم بشئ وارادة غيره كقوله * وانى لاكنو عن قذور بغيرها * واعرب احيانا

بها فا صارح*بقى اقسام الاستثمار ولنقدم لتحقيقها على سوقنا مقدمات وسيجئ سوق الشافعية فى المقاصد ان شاء الله تعالى{١} ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له اوجزؤه اولازمه واللازم اما متأخر كالمدلول اومتقدم كالعلة والشرط اومع كاحد معلولى العلة الموجبة لهما للآخر على ماهو المشهور ومنه المتضايفان {٢} ان اللازم المتأخر لايتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متأخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالاهل لصحة تعلق السؤال فى واسأل القرية والحكم لصحة تعلق الرفع فى (رفع عن امتى الخطأ) والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الامر فى اعتق عبدك عنى بالف وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال الينا لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق القيد {٣} ان اللازم المتأخر للحكم قدلايكون بواسطة مناطه ولنسمه ذاتيا وقد يكون بها فناطه اما مفهوم لغة اى غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية اولا بل موقوف عليها كالثابت بالقياس {٤} المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب امالصحته عقلا كالمثال الاول اوشرعا كالثالث اولصحة صدقه كالثانى فالشرعى مقتضى بالاتفاق وكذا الاخران عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا اومضمرا ولذا قالوا بعمومهما الاابا اليسر {٥} ان المفهوم امامقصود اصلى كالتفرقة فى احل الله البيع الآية وهو مسوق له من كل وجه اوغير اصلى كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لانه مقصود للتوسل اوليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من السحت ثمن الكلب اذا تقررت فنقول امامايستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع له اوجزئه اولازمه مسوقاله اى مقصودا فى الجملة فهم الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا كما فى النص والا لم يندرج الظاهر فى العبارة فهو ثلثة اقسام { ١ } نحو للفقراء المهاجرين فى ايجاب سهم من الغنيمة {٢} نحو كل امرأة لى طالق جواب ارضاء لقولها نكحت على امرأة فطلقها فانه فى طلاق تلك المرأة عبارة وهى جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء {٣} نحو احل الله البيع وحرم الربوا فى التفرقة اللازمة المسوق لها والعبارة تفسير الرؤيا والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة واما مايستدل باشارته فالدال على اللازم الذاتى الغير المسوق له اصلاولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان متقدما محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لالصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين فى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب لان الفقر به لا ببعد اليه او متأخرا نحو

وعلى المولود له فى ان النسب الى الاباء ليعتبر فى الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما وقيل قد يدل بالاشارة على الموضوع له وجزئه كاية التفرقة فى الاحلال والتحريم وفى حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة القائلة كل ذلك لعدم السوق له وهو يوهم بخلاف ماصرح السلف به ناش من عدم الفرق بين المسوق له فى النص و بينه هنا فالقيدا لاول لاخراج الدلالة والقياس والثانى لاخراج العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء والاشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) عبارة فى منة الوالدة على الولد اشارة فى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع وهى حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين اما رواية فلانه تخريج ابن عباس وعلى واما دراية فلان المضروب لهما المدة متتاليان نحو ذهابى وايابى شهران بخلاف الدينين ولا منافاة بين بيان الضرورة والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه بستة اشهر فلذا لم يذكر التسعة الغالب وان كانت انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة ❊ واما مايستدل بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط حكمه المفهوم لغة و به يخرج الثابت بالقياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلى فاسد لان المنصوص قد يكون جزأ نحو لاتعطه ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل شرع القياس فبينهما وجها فرق {١} ان مناطه مفهوم لغذاى لايتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان يتساق اليه ذهن كل لغوى كما ظن فاعترض بتعدية الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس يتوقف عليها وقريب منه مايقال النظر فى المناط شرط العلم بالتناول اللغوى هنا وسبب ثبوت الحكم فى القياس {٢} ان الملحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفى القياس ادنى ولهذين الوجهين عدت دلالته قطعية وعمل عمل النص فى اثبات العقوبات وهو الثمرة من الخلاف فى قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية يجوز اثباتها بهذا القياس فالنزاع لفظى اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف فى الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان المقصود من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الآمر بقتل عدوه لاتقل له اف واقتله فدار الامر العلم بمقصود المنصوص وفهمه فى الضرب والشتم اقوى حتى لايحنث من ضرب بعد الموت فى لايضربه ولا يبرفى ليضربنه ويحنث بمد الشعر والخنق والعض من خلف لايضربه كما فى لايؤذى وانما لايحرم التأفيف لهما على من لايعرف معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة فى محل النص للمنصوص ولذا لايجوز نصف صاع تمر

قيمته كالبرلان ذلك في المعنى الثابت اجتهادا اما الثابت قطعا فيدور الحكم عليه ولذا سؤر الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف مع قيام النص * واما المساوى فكالوطئ ناسيا الملحق بالاكل بمعنى كون النسيان مدفوعا اليه طبعا من جانب صاحب الحق وسيجئ تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذى هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كآية اف فيف والا فظنية كايجاب الكفارة على المفطر بالاكل (وفيه) بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويحوجها الى الاجتهاد وينافيه اثبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مرشدا سمى الاشعار بسببه دلالة اى ارشادا * واما ما يستدل باقتضاءه فالدال على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اوصدقه مطلقا اوشرعيا على المذهبين فلابد ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير رقبة اى مملوكة والاقتضاء الطلب ﴿الكلام في احكامها اللغوية التى يبحث عنها من حيث هى مباد كوقوعها وشرط وقوعها وامارته ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فقاصد العلم فلنتعرض منها لما له مثل هذه الاحكام وللبحث عن كونها اصلا اوخلافه جهتان اخترنا ذكره ههنا بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب ففى المشترك مباحث* الاول انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع لنا ان القرء مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لانه البحث المحرر فاخرج لمعنيين المنفرد معناه المتعين معناه ومعا اى يستعمل لكل على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك في تعين ما وضع له من المعنيين كما فعل في الوجوب والندب ولايخرج بنفى الترجيح لانه بعد تعين الموضوع له فالمعية في الاستعمال لا في زمانه وعلى البدل شيئين {١} المتواطئ والمشكك فان الرجل يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هو ومن حيث حصوله في فرد معين عهدا او في جميع الافراد التى كل منها معنى عهدى لكن على الاجتماع {٢} الموضوع لمجموع المعنيين كالامكان الخاص لسلبى الضرورة من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز واورد بمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة وحصل الاشتراك والا فلا تساوى اما كونه مجازا فيهما فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة المعينة

والغرض من هذه الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فالاستدلال بان القرء حقيقة فى كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف للموجب وجهان الاول منهما يستدعى مقدمات {١} ان المسميات غير متناهية اولا يرى ان بعضها وهو الاعداد غير متناهية {٢} ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية اذ الالفاظ الموضوعة لا ترتقى عن السباعى مع ان بعض تقاليبها مهمل {٣} ان ما عدا اى قدر متناه من غير المتناهى يكون اكثر فنقول لو لم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه لو كانت المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات اى ما عدا اى قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهى بغير المتناهى فرادى وبطلان التالى لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذى هو تفهيم المعانى وربما يوجه بان توزيع المتناهى على غير المتناهى يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ عن المسميات والجمل التى يوضع المشترك بازائها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية وجوابه من وجوه اربعة {١} منع عدم تناهى المعانى ان اريد بها المختلفة او المتضادة وتسليمه مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة المتحدة فى الحقيقة او المطلقة فان الوضع للحقيقة المشتركة كاف فى التفهيم {٢} على تقدير تسليم عدم تناهى كل منهما فنمنع عدم تناهى ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما يدخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله تعالى فلما كان وضعه لتفاهم العباد جاز ان يعتبر حالهم فى التناهى {٣} منع تناهى الالفاظ لتركبها من المتناهى كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها من اثنى عشر وانما يتوجه لو اريد مطلق الالفاظ بناء على ان يكون مرات الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لو اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فقد مر انها متناهية {٤} منع بطلان التالى وانما يختل غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقى بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرهما كانواع الروايح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف الفطوسة وربما يستدل على تناهى المعانى ببرهان التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدأ وتطبيق الباقى بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما توافق الحدين فيختار عدمه وذا لفرض زيادة فى مبدأ احدهما فلا يلزم واما ان يوجد فى احدهما ما يقابل كلا من الآخر فيختار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوى السلسلتين الثانى انه لو لم يقع لكان الموجود

فى القديم والحادث متواطئا اومشككا وهو بط فاللازمة لانه حقيقة فيهما والالصح
نفيه عن احدهما فلولم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما تفاوت فى افراده ام لا
والمشترك المعنوى حقيقة فى الافراد اذا اعتبر حصصها التى كل منها تمام حقيقته
ومن ثمه امتنع سلبه عنها و بطلان اللازم لانه واجب فى القديم ممكن فى الحادث
فالشئ الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه مح اولان الوجود
عين الموجود كما هو مذهب الاشعرى وابى الحسين فلايكون مشتركا بينهما قلنا على
الاول لا نم ان الواحد بالحقيقة لايكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لآخر
اذا كان مشككا كالعلم والكلام فى القديم والحادث وانما لايكون اوكان الاختلاف
من نفسه لا مما صدق عليه وهذا مايقال المتواطئ لايكون له مقتضيات مختلفة
بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف
مما صدق عليه كالنور للشمس يقتضى ابصار الاعشى دون نور السراج لكن
فى الاستناد بحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة
مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولاالزام بالمختلف فيه مالم يقم عليه
برهان ومن اقتصر على التواطئ اراد المشترك المعنوى المتناول للمشكك اواكتفى
بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه اولايرى التشكيك مستدلا بان مابه التفاوت
ان كان فى الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشئ لان التفاوت من ماهية
ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع
والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل
مشكك زائد على مايقال عليه وعلى الثانى منع ان وجود كل موجود عينه
ونقول بعد الجوابين هو دليل الوقوع لا وجوبه للمحيل ان وضعه يخل بغرض
الوضع اذ لايحصل معه فهم المعانى على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدة وهذا
اولى مما يقال ان نفسه يخل بغرض المتكلم لتساوى نسبته الى المعانى ففهم السامع
واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه ينفى استعماله لاوقوعه وامكانه مع ان القرينة
مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا
بان ما يظن مشتركا فاما متواطئ او مجاز خفى الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث
هو مستدير او وشفيف قلنا لا نم ان الفهم التفصيلى لايحصل مع القرائن المعتبرة
للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلى دائما بل والاجمالى طورا كما فى اسماء
الاجناس وربما يقدم منع المقدمة الاخيرة لقربها فى الذهن اوقوتها فى الاهتمام
او قلة احتياجها الى تطويل السند ﴿ المبحث الثانى ﴾ انه واقع فى القرآن اسما

نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو (والليل اذا عسعس) فقد ذكر الجوهري انه موضوع
لاقبل وادبر وقيل لاللزوم ما لاحاجة اليه اوما لايفيد وكلاهما نقص لان وقوعه
مبينا تطويل بلاطائل وغير مبين غير مفيد قلنا لانم ان البيان بعد الاجمال لاطائل
فيه فعلم المعاني متكفل لفوائده ولانم عدم الفائدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد
فائدة اجمالية كما مر او فائدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعزم على الامتثال
من الثواب او العقاب ﴿ المبحث الثالث ﴾ انه خلاف الاصل والا لاساوى المنفرد
في الدائر بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك بالنصوص ظنا
فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء
فيكون مرجوحا قيل الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين
الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة
فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب وجوابه منعه في الماضي الا
في قلائل وفي المضارع والامر لخلاف فيهما بل لاجماع غير الواقفية على خلافه
في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعاني اصل
وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر {٣} ان فيه مفسدة للسامع
لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل
وللمتكلم لامكان فهم السامع خلافا لمراده ضارا له وفي الترادف مباحث ❊ الاول
انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنس
والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى
ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع
متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة
تفاصلت اوتواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالباقي عن التوابع
الباقية ❊ الثاني ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسائل التعبير المسمى عند علماء
البيان بالافتنان فان تكثير الذرايع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر
وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الآخر نحو
ذاهبه بخلاف صاحب العطية واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع او وزن
الترصيع نحو حمدت آلاؤه وشكرت نعماؤه بخلاف نعمه واما انواع البديع فكالتجنيس
كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمشاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو
خسنا خير من خياركم في جواب خسنا خير من خسكم والترادف باعتبار احد المعنيين

كاف فى التمثيل وان كان حصول الفائدة باعتبار معنى آخر وبهذا يندفع ماقال المانعون لوقوعه انه لو وقع لعرى الوضع عن الفائدة لكفاية احدهما واللازم بطلان الواضع اوالملهم حكيم وقالوا لزم التعريف بالثانى للمعرف بالاول وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بهما بدلا واذاقيل لهم لا تفيد المظنة مع المئنة قالوا مايظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان والبشر باعتبار ظهوره اوالصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره اولمعاقرته الدن وملازمته اوالصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرته اواختلاف الذكور والانثى كالاسد واللبث اوالحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع والكل مم حتى يثبت بالعقل الصحيح لاسيما فى الكل ❊ الثالث انه خلاف الاصل لتوقف استعماله على حفظ المتخاطبين جميع المترادفة والاجاز ان يعبر احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه فلا يفهم مراده وفيه مشقة والاصل عدمها ❊ الرابع فى صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الآخر وربما يقال فى وجوب صحته والمراد واحد لان الامكان اذاجعل جزأ من المحمول كانت النسبة ضرورية والاصح صحته اذلامانع فى المعنى لوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر قالوا لصح خداى اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف قلنا ملتزم صحته ولئن سلم فاختلاط اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الاعند اعتبار النقل والاقامة كما فعلنا بدلالة التعريب وفى التأكيد المناسب للترادف بحث واحد انه تقوية مدلول المذكور بلفظ آخر اى مغاير شخصا اونوعا سواء كان مقدما كان على الجملة المؤكدة اومؤخرا فاما بنفسه ويجرى فى الالفاظ كلها ويسمى اللفظى واما بغيره ويسمى المعنوى كالالفاظ المحفوظة ومنه المقدم كان وانكره الملاحدة طعنا فى القرآن متمسكين بان الاصل التأسيس لان الافادة خير من الاعادة قلنا انه لايمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز والسهو اوعدم الشمول او رفع التردد اورد الانكار اوالتنبيه على الاهتمام بشأن الكلام اوالمخاطب اواظهار التحسر والتحزن اوغيرذلك وكلها اماصريحا وجريا على مقتضى الظاهر اوكناية وجريا على خلافه كما فصل فى مقامه ومع ذلك فالمظنة لاتعارض المئنة الثابتة باستقراء اللغات ﴿ وفى الحقيقة والمجاز مباحث ﴾ الاول فى امارا انهما يعرفان تارة ضرورة اى بدون الانتقالين كنص اهل اللغة باسمهما اوحدهما اوخاصتهما وليس فى الاخيرين الا الانتقال الثانى مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق

بالحقيقية اوالمجازية واخرى نظرا اى بالا نتقالين من وجوه {١} عدم صحة
النفى فى نفس الامر وان صح لغة اذالصحة لغـة لايقتضى الصدق للحقيقة وصحته
فيـه للمجاز لايقال المستعمل فى الجزء اواللازم المحمولين مجاز مع عدم صحة
نفيه عنهما حيث يصح الحمل بينهما لانا نقول يصح نفى مفهومه المطابقى
عن المراد منهما وهو مفهوماهما وهوالمراد واعترض على الاول بان العلم بعدم
صحة النفى موقوف على العلم بكونه حقيقة اذالمجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة
به دور ظاهر وعلى الثانى بان المراد صحة نفى كل معنى حقيقى والالانتقض بالمشترك
فالعلم بهما موقوف على العلم بان ذلك المعنى ليس شيأ من المعانى الحقيقية وذلك
موقوف على العلم بكونه مجازيا فاثبات كونه مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف
الثانى لامكان القطع بان زيدا ليس من المعانى الحقيقية للاسد مع ان لايعلم استعماله
فيه فضلا عن المجازية فلادور واجيب بحمل التوقف على المعية فان المعنى ان بين
معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه ليس شيئا
من الحقائق مقارن لهما زمانا فلوكانت سببا لها لتقدمت على مقارن
نفسها والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها وهوالدور وليس بشئ
لان المعية ايضا ممنوعة بمامر من السند وعندى ان كلا التوقفين مم لان مراد
القوم صحة نفى جميع المعانى الحقيقية عن محل الكلام وان لم يعلم المراد نحو طلع
الشمس فى عشيتنا يعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور ما هو
المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيأ من المعانى الحقيقة لجواز ان يكون حضر
الحقائق معلوما سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمال الكذب
اوالغلط الى ان ينظر فى العلاقة والعلامة وجوابه المشهور وجهان {١} منع ان سلب
بعض المعانى غيركاف اذ سلبه يوجب الاشتراك لولا المجازية والمجاز اولى {٢} ان ورود
الدور فيما لايدرى المعنى احقيقى ام مجازى اما اذا علما ولم يعلم المراد يعلم بصحة سلب الحقيقى
ان المراد المجازى قيل اذا لم يعلم المراد كيف يمكن سلب الحقيقى عنه اواثباته واجيب
بان المراد سلبه عن محل الكلام لاعن المراد ولامنافاة بين قرينة المجاز وامارة
المجازية {ب} قيل للحقيقة ان يتبادر هوالى الفهم لولاالقرينة وللمجاز ان لايتبادر ثم
اورد المشترك المستعمل فى معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذلايتبادر احدها
لولاالقرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهووان كان غيرملتزم فى العلامة
ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل فاجيب بان عند القائلين بعمومه يتبادر كلها ولا لاها

وعند الاخرين حقيقة في احدها لابعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى
ان للحقيقة ان لايتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على
طرد علامة الحقيقة وعكس علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لايتبادر
غيره للتردد وليس بحقيقة فان اجيب بانه يتبادر احد المعاني لابعينه وهو غيره رد بان
امارة المجاز تصدق حينئذ على المشترك المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين
غير المعين مع انه حقيقة والالكان متواطئا والتزام مجازيته في المعين خلاف اجماع
الاصوليين وهذا الرد ورده المحقق ان منافي الحقيقة تبادر الغير على انه المراد
والموضوع له وههنا تبادر احد المعاني لابعينه ليس كذلك والاكان متواطأ بل
على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكنا لانعلمه
والاحد الدائر لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد ويوجه بان امارة المجاز
تبادر غيره على انه المراد فلايصدق على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو
غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ردا لرد لكنه رد للجواب ايضا كما مر
فالاعتراض وارد ورد بمايقال بانه تصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي
للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجاز
وان لم يعلم ذاته بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لابعينه على انه لازم المراد هذا
كلام القوم* وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشيئين غير معلوم و بين احدهما
غير معين غير واضح لان الضمير للمعينين وعندي ان القرينة اما معينة وهي التي
للمشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لوسوى نسبة المعينين الى الارادة
اولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي محصلة فراد المشايخ بالقرينة
في الامارتين المحصلة بقرينة السياق فلايرد المشترك على شيء من العبارتين في كل
من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة
اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لاينافيه
كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ما حام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر
الامارات في عبارات المشايخ (ج) مع كل مما يعده للمجاز خاصة اذ لاينعكس شيء
منها وهو عدم اطراده بان لايجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال
وهو في المجاز مجوزه نحو اسأل البساط وكالنخلة للانسان الطويل
دون غيره ولاينعكس لان المجاز قد يطرد كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها
في الحقيقة كالسخي والفاضل لايطلق على الله تعالى مع جوده ومزيد علمه والقارورة
لاتطلق على غير الزجاجة كالدن مع تقرر الشيء فيه فاجيب بان الامارة عدم

الاطراد من غير مانع لامطلقا وههنا مانع شرعى فى الاولين ولغوى فى الثالث فرد بان عدم الاطراد لالمانع ممكن له سبب وسببه اما المانع اوعدم المقتضى والمفروض ان لامانع فهو عدم المقتضى ومقتضى الاستعمال اما الوضع اوالعلاقة لكن العلاقة لواقتضت ولامانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به يتوقف على العلم بعدم الوضع لا لان ذا السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل ماقاله ان العلم التام بماله السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع من ترتب الاثر على المقتضى يقتضى العلم بخصوصية المقتضى لاحتمال ان يكون مفسدة المانع مرجوحة عن مصلحة المقتضى فلا يمنع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لالمانع على العلم بعدم الوضع وقدجعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور ﴿توجيه اخصر﴾ ان العلم بعدم الاطراد لالمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضى وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلوتوقف المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلايرد ان المجاز اخص من عدم الوضع وجودا ولايلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد فى المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شانه البخل والفاضل لمن من شانه الجهل اوالنسبة الى فرد من بنى نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلادور لان منشأه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولانقض ايضا لانها حقائق فى المقيد {د} امارة المجاز فى مقام التردد بينه وبين المشترك وهى مخالفة صيغة جمعه لصيغة جمع مسمى هو فيه حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعرت بعدم التواطئ فالمجاز اولى فلايرد جواز مخالفة صيغتى جمعى المشترك كالذكور والذكران والذكارة لخلاف الانثى والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والاعواد لعود اللهو ولا ينعكس لجواز اتحاد جمعى المجاز والحقيقة كالحمر والاسد {هـ} التزام تقييده فلا يراد عند الاطلاق نحو نار الحرب فيمن يقول بمجازية المضاف كالسكاكى على خلاف الجمهور المشهور فى نحو اظفار المنية وتوقفه على صحبة الغير تحقيقا اوتقديرا التى هى دليل المجاورة فى الخيال نحو ومكروا ومكرالله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكرالله ولا ينعكسان لان عدم التقييد والتوقف قديوجد فى المجاز (ز) عدم جواز اشتقاق المتصرفات منه كالامر للفعل (ح) التعلق الى غير قابل نحو اسأل القرية (ط) اطلاق الحقيقة متعلق على ماليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اى مقدوره ﴿ المبحث الثانى

فى مجوز المجاز * العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما فى المرسل
اومعنى كما فى الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهى الاشتراك فى معنى مطلقا لكن
يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة
عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود
والتعيين من القرينة غير ملتزم وليس المراد بها الاشتراك فى الكيف فيندرج تحتها
المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة
وغيرها وتضاد نزل بمنزلة التناسب لتهكم اوتمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم
والاتصال الصورى اما فى اللفظ وهو فى المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب
المتقدمين قيل وفى المشاكلة البديعية وهو الصحبة الحقيقية اوالتقديرية والحق
ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة فى الخيال فهى العلاقة فى الحقيقة والا
فالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله اوفى
المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقى بالقوة كالمسكر لخمر اريقت او بالفعل
فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ اوفيما يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير ممن
كانت مقصودة منه عنده اما الحال ففيه حقيقة واما بان يكون لازماله وتسمى
المجاورة لزوما ذهنيا كالعدم على الملكة اوخياليا عادة كاحد الضدين على الآخر
حيث لاتنزيل كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديغية مثله من وجه ومثل المشاكلة
الكلامية من اخرا وخارجيا وان كان الانتقال عاديا ويندرج فيه صور كلية
{١} الكلية والجزئية كالركوع فى الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما
المطلق فى المقيد كما سيجئ وعكسه كالنصف فى البعض والخاص فى العام وعكسه
اذا كان العام جزأ والحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لانها جزأ الافراد
{٢} الحالية والمحلية كاليد فى القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طولى {٣}
حلولهما فى محل كالحيوة فى الايمان والعلم والموت فى ضدهما {٤} حلولهما
فى محلين متقاربين كرضى الله فى رضى رسوله {٥} حلولهما فى حيزين متقاربين كالبيت
فى حرمه بدليل فيه مقام ابراهيم {٦} السببية والمسببية فالقابلية كالظرف
على مظروفه نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد فى مكان ربطه والفاعلية
كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم فى الدية واكل الدية فى اكل الدم
والاكاف فى ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية
نحو الخمر فى العنب والعهد فى الوفاء فى قوله تعالى انهم لاايمان لهم ومن الجائز
اجتماع العلاقات بالاعتبارات فالصورية كالمتصل على الهيولى والقابل على

الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل عن النكتة {٧} الشرطية والمشروطية نحو الايمان في الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم في العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين ﴿البحث الثالث﴾ في ان النقل لا يشترط في احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ولخطأ واستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر في العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان استغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره وان كان استغناء الواضع في وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار في تجوزه لجواز ان يكون في الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل يشترط لوجهين {١} انه لو كفى العلاقة لجاز نحو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه في الاب والكون عليه في الابن كما ظن اما اذا لم يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزأ من المقتضى فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقيق المانع عن التجوز في امثاله والذى نحدسه من تصفح الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء في التجوز على الانتقال منها الى معنى معين دائما كما عن الجمود الى بخلها بالدموع اوان البكاء فالانتقال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور مختل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه يمنع الاذهان عن الالتفات لفت هذا الانتقال فيما بينهم فاعتبر المانع في حقهم مانعا مطلقا اما ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الانتقال عنه الى مجاز فيه التجوز المعتبر في المختار ويشترط النقل عند المخالف (ب) ان التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به فبجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصى لا يقتضى عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما في قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه

ونصب المفعول واسمه ﴿ المبحث الرابع ﴾ في ان اللفظ المستعمل جنسهما فليس
قبل الاستعمال شيئا منهما فمعنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا
يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضروري بامكان استعماله في غير ماوضع له
بدون استعماله فيه كامكان عكسه الا تفاق للمخالف لولم يستلزم لخلا الوضع عن
الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان مالم يستعمل لم يفد المعاني المركبة
فانتفت فائدة الوضع قلنا لا نم ان فائدته افادة المعاني المركبة فقد مر جواب شبهة
من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعاني المفردة ايضا فالجواب
الحق منع انحصار الفائدة فربما كانت صحة التجوز اومنع بطلان اللازم اذ العبث
مرادا به مالا يقصد به فائدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل
على الحق بانه لواستلزمها لكان لنحو شابت لمة الليل اي ابيض الغسق وقامت
الحرب على ساق اي اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدليا بانه
مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوها موضوع له وليس
وتحقيقا باختيار ان لا مجاز في المركب بل في المفردات ولها وضع واستعمال قيل
هذا يصح في المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لا في الثاني
واجيب بان القيام عن الثبات على ارفع الاوضاع من قام النائم كما قال الزمخشري
في يوم يقوم الحساب ونحوه ترجلت الشمس اذا اشرقت اوعن عدم غلبة احدى
الفئتين من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التي بها ثباته ومن
اتبع عبد القاهر في ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقته عقلية لكونهما
في الاسناد كان طرفاه حقيقتين نحوسرتني رؤيتك اومجازين نحواحياني اكتحالي
بطلعتك اومختلفين فان اتبعه في عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجيب بان مجازات
الاطراف لا مدخل لها فيه ولها حقائق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب
لعينه حقيقة ووضع بل معنى له حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم
اجتماع حقائقها ومن قال بان المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية نحوطارت به
العنقاء وارك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلابد ان يقول بعدم الاستلزام والا ففي
مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز في المفردات
ان امكن تمحله في كل موضع اجاب عن المجاز العقلي بانه من الاستعارة التبعية
وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحومات زيد وطلعت الشمس
ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم يلتزموا الاسناد الى الفاعل
الحقيقي كما في انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل احداث الدق

ولم يضرب محذو حذوا ثباته فكذا سرتني رؤيتك ومافي معناه لانها قابلة لاحداث الفرح فاتحدت جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر في ذلك تدقيق الاشاعرة في قاعدة خلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار اسناد الطاعة والمعصية والعبث الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى وشددنا النكير على المعتزلة في اسناد الكلام الى الله لايجاده في محله بان الاستقراء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله كما في سرتني رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابليا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا في التسبب العادى لاما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فورد نحو جد جده وشعر شاعر لان تسبب القابل عادى كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيق هو تسبب الفاعل بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير امر ببنائه وجد جده اشتد او وقع كما ذكره الزمخشرى في تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية ويستغنى بها عن المجاز العقلى كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت في الكفر * وفيه بحث لما مر ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة في المطلق بل في المقيد وقيل ذو رقة القلب او بقيد المذكورة وفيهما ايضا شيء اذ لايفهم في العرف الجارى الا ارادة الخبر واذ وضع الصفات للذات بلا قيد المذكورة والا اجتمع المتنافيان عند دخول النساء ولكان نحو عسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القائل بفعليته وكل فعل له زمان وقد استقرئ ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال وفيه شيء بل التعويل على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنده حقيقتها والمراد العدم في الجملة ﴿ تتمة ﴾ ففي انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لابد له من التأويل لئلا يكون كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف في مطلق المجاز اما في اللفظ او في المعنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل لمفرد او لتركيب فاقسامه سبعة لكن التأويل المذهوب اليه ههنا اما في المعنى او اللفظ ففي الانبات او الربيع او التركيب { ١ } مذهب الرازى وتصرفه في امر عقلى فقط وحاصله ان يتعقل معناه لا للقصد اليه بل لان ينتقل منه الى تعقل جملة اخرى يطلب التصديق بها وهى انبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال انبات يقدر للربيع في دورانه معه فهى استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به

العنقــاء وفى هزم الامير الجند محقق او يطلب تصورهــا نحو ياهامان ابن لى صرحا
لا كناية كما ظن ولما كان كون الفعل للفــاعل الحقيق ذاتيا له كان اسنــاده الى غيره
بواسطة تشبيه حاله الى حاله وجعله فردا منه تصرفا فى حــكم عقلى لا لغوى {٢}
مذهب ابن الحــاجب وهو ان يجعل المسند مجــازا عن فعل يكون الفــاعل سببا
قابليــا له عادة وان كان وضع انبت لا كل فعل كما ظن لان يسند الى السبب الحقيقى
الفــاعلى لكن لا بعينه لان دعوى ان انبت موضوع للصدور عن الفــاعل المعين
يكذبهــا غير وجه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريرا ولكونه لا بعينه
ولابد من تعيينه لم يجز حذف الفاعل فهى استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنيع
فى كل مجــاز عقلى واستعارة بالكناية فالمجــاز عنده ليس الا لغويا {٣} مذهب
السكاكى وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتفسيره ان فيه تصرفين {١} ان يتصور
الربيع بصورة الفــاعل الحقيق ويجعل فردا منه وان كان غير متعــارف مبالغة
فى التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفــاعل الحقيق اسم جنس يتناوله {٢} ان ينقل
اسم جنسه الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كانه ذلك فهذه استعارة
قرينتهــا استعارة اخرى هى عند القوم ثبوت الانبــات للربيع من حيث انه فرد
ادعائى لا حقيقى ولمــا كان استعارة ثبوته له لازمة لاستعــارة جنس الفاعل الحقيقى
له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها جعلت الثانية استعــارة ملتبسة
بالكناية ومكنية والاولى تخييلية لتخيل اثبات لازم المشبه به للمشبه كما هو بعينه كذلك
فى اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون فى المنية استعارة وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية
واثبات الانبات فى انبت الربيع مجازا عقليا كان ماهو المجاز العقلى عندهم استعارة
تخييلية سواء كان المثبت امرا محققا كالانبات او مخيلا كالاظفار واستلزم المكنية
للتخييلية وان كان التخييلية عند السكاكى نوعا من الكلام اذا كان المثبت مخيلا لا نفس
الانبات فلم يكن لازمة المكنية عنده ولما اختار ايضا نظم التبعية فى سلك المكنية
بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث فى سلك واحد عنده وتصرفهما فى امر
عقلى اولا وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوى ثانيا وهو نقل اسمه اليه {٤}
مذهب عبد القاهر وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعا نوعيا المعنوية فالموضوعة
لملابسة الفاعلية اى لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت فى ملابسة الظرفية
لمنــاسبة بينهما بلا دعوى الجنسية والمبــالغة فى التشبيه كان مجــازا عقليا وتصرفه
فى امر لغوى فقط فاعتبــار التشبيه بين الاسنــادين بدون اعتبار وضع الهيئة
التركيبية ولذا نسب التصرف الى العقــل وجعل المجــاز مجموع الكلام مذهب

الرازي واعتباره معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز في الهيئة الاسنادية ونسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهبا لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات لاحجر فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والأكنة على القلوب حيث جعل الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق في القلوب ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات الآلهية بجامع عدم الانتفاع واخرى محالها تمثيلية اواستعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اشياء ضرب حجاز بينها و بين الاستنفاع بها بتشبيه بين الحالين اوفي الطرف وطورا جعل المجموع منهما ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعارمنه قلوب ختم الله عليها محقق كقلوب الاغنام والبهائم نحو سال به الوادي اومقدر كذلك نحو طارت به العنقاء وآخر عد الاسناد مجازيا من قبيل (اذاردها في القدر من يستعيرها) وزاد الكناية التلويحية عن ترك القسر والالجاء المتعينين طريقا الى ايمانهم فانه ملزوم مختومية القلوب من الله بالواسطتين اولازمها تمهيدا لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكما بهم وظني انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فشرهم من وجه وان يكون مجازا عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار فقيل كناية ايمائية وليس بمرضى لان الانتقال من المردوف والظاهر انه استعارة بالكناية اوتمثيلية لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل ﴿ المبحث الخامس في وقوع الحقائق ﴾ لاريب في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض مايدب ومن يرسل والخاصة كالقلب والنقض اما في الشرعية وهي المستعملة في وضع اول للشارع لالاهل الشرع كما ظن فذهبان نفيها للقاضي ابي بكر قائلا تارة بانها مقررة في اللغوية والزيادات شروط واخرى بان ركنية الزيادات للمعاني المجازية الغالبة عند ائمة الشرع لاللمرادة للشارع وانباتها بوضع الشارع لها لمناسبة فنقولات اولالها فموضوعات مبتدأة لبعض الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها وهي مالم يعرف اهل اللغة معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كأسماء الذوات اي التي لم يعتبر في مفهومها المباشرة كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلوة وتخصيصها بالفاعل لايصح طردا وعكسا وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعدم المعرفة

فلا عمية الاولى قيل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى مذهبا ثالثا لم يحرر مذهب القاضي
والثمرة حملها في كلام الشارع مجردة عن القرينة على اللغوي له والشرعي لهم
اما في كلام المتشرعة فعلى الشرعي اجماعا لانها حقائق عرفية بينهم للمثبت ان مثل
الصلوة اسم لمثل الاقوال والهيئات المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانها السابقة
الى الفهم منها وليس الا بتصرف الشرع وفيه بحث اذلو اريد بالشرع الشارع
منع اوالمتشرعة فلا يجدي ولئن سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع اواستعماله
فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ
لايكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا كالاخرس المنفرد لايقال من قبيل ترك
الركن الزائد كما في المريض المومي لانا نقول هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم
مقام الدعاء اوالاتباع شئ ومع تساويه يثبت اصل الدعوى ولااشتراك لان المسمى
الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات لاشتهارها في استعمال الشارع
وذلك معنى الحقيقة الشرعية وللنافي اولا انها لو نقلها الشارع لفهمها المكلف
ونقل الينا والالزم تكليف الغافل ولم ينقل اذلا تواتر معه المعتاد في اركان الدين
والاحاد لاتفيد العلم وهي معلومة وجوابه منع حصر التفهيم في الطريقين فان له
ثالثا هو الترديد بالقرائن كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع بطلان اللازم
ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والافمنع الملازمة وثانيا انها لوكانت شرعية لكانت
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم بطلان لان القرآن مشتمل عليها وكل مشتمل على
غير العربي غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وجوابه من وجوه {ا}
منع ان العرب لم يضعها لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فيكون مجازات
لغوية وهي موضوعة بنوعها {ب} منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل
العربي ما غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القرآن
عربي الا تلك الالفاظ وليس بشئ لان القرآن يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل
من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع اولا يرى ان القرآن العربي مشتمل
على مثل ابراهيم مما اجمع على عجمته وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق مثل
الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية اما الاستنادبان
العربي ما يستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فبط لان تعيين اللغة ناظر
الى معناها (ج) منع ان كل القرآن عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض
القرآن ولوضع القرآن للمفهوم الكلي المشترك بين الكل والجزء كالماء ولذا يحنث
بقرأة آية من حلف لايقرأ القرآن صح الحكم على السورة بانها القرآن وبعضه

بالاعتبارين بخلاف المائية اولانه مشترك لفظي بين الكل والجزء وللمعتزلة في اثبات الحقائق الدينية التي هي الموضوعات المبتدأة وجوه {١} ان هذه المعاني المخترعة الشرعية لابدلها من الفاظ تعرفها للمكلف وجوابه ان التجوز كاف في التعريف {ب} انها واقعة لان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات المخصوصة اى الواجبات ولا مناسبة بينهما تصحح النقل قيل هوسببها واجيب بانه ليس سبب حصولها بل قبولها وهذه السببية لاتصحح اطلاق المؤمن على مؤدي الوجبات امالان الايمان العبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى ومامروا الى قوله وذلك دين القيمة والدين المعتبر هوالاسلام لقوله تعالى ان الدين عندالله الاسلام والاسلام هو الايمان والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غيرالاسلام دينا فلن يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المؤمنين في قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها الآيتين ولولاالاتحاد لم يستقم الاستثناء واذاثبت ان العبادات هي الايمان ثبت عكسه لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين وجوابه المعارضة والحل اما الاولى فبقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المثبت غير المنفي فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لاالتصديق والانقياد بظاهرهم معارضة لدليل ان الاسلام هوالايمان وان ضم اليه وقدثبت ان العبادات هوالاسلام فمعارضة لدليل ان العبادات هوالايمان واماالحل فيمنع انه لولا اتحاد المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لايكون دينا غيره بل من شرائطه الاعمية وبه يمنع قوله لولاالاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعمية المؤمن واستقامة استثناء المسلم فان قلت اعميته وان صحت لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى لم تؤمنوا الآية ينافيها قلت نعم لولاارادة المعنيين اللغويين وهوممنوع وربما يجاب بان السياقة لاتدل على الاستثناء لجواز ان يقال اخرجت النصارى فما وجدت غير بيت من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لايلزم من كون المؤمن مسلما كون الايمان اسلاما ويضمحل الجميع بانه ان اريد بالبيت المستثنى اهله لبيانه بالمسلمين فكذا بالبيت المقدر المستثنى منه اهله للمجانسة وهم المؤمنون لسياقه فالمعنى ماوجدنا فيها اهل بيت هم المؤمنون الااهل بيت هم المسلمون فيكونان متحدين والالوجد في المؤمنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذاسلم اتحاد المفهوم بينهما يلزم اتحاده بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر البعيد فلايصرف الى الامور كالواجبات ولاالى المؤنث كاقامة الصلوة ولاالى القريب كايتاءالزكوة فان صرفتم الى المأمور به لقوله تعالى ومامروا واصرفناالى الدين

المخلص لقوله تعالى مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو وغيره انه من حيث هو يعد قريبا فلا يشار اليه بذلك بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم فى معنى عباداتهم فعطف يقيموا ويؤتوا كعطف الروح على الملائكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة فبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها {ح} لو كان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار بقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تعالى ومن تدخل النار فقد اخزيته لايقال هو حكاية كلام الابرار ولايمتنع الكذب عليهم لانه فى معرض التصديق عرفا والمؤمن لايخزى لقوله تعالى يوم لايخزى الله النبى والذين امنوا معه وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا يقبل مراسيلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لاعطف قيل فلا فائدة فى الاخبار بعدم اخزاء النبى ومنع فان لمثله فوائد مع ان عند الاشاعرة لاعلم الامن السمع ﴿ فروع ثلاثة على النقل {١} ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب ولتوقفه على وضع ثان وهجر الاول {٢} من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشتركة كالصلوة بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة ولامعنى مشترك بينهما يدعى بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا ففسر التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود ومنعت والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا فى المصادر وان استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها ينقسم الى اصلية وهى الواقعة فى الحقائق اى ماليس فى مفهومها مايصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعنى بالتشبيه ههنا والى تبعية وهى الووقعة فى الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه فى المصدر كالدلالة بالنطق فى نحو نطقت الحال وهى ناطقة وفى الحروف لاعتباره فى متعلق معناها اى مايؤول اليه عند التعبير اومدخولها على المذهبين كما فى لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة فى الخارج تتعقب الفعل اونفس مدخوله بها نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب {٣} صيغ العقود والفسوخ منقولة الى الانشاء فى المختار والالم يمكن تعليقه اى فى الماضى والحال اولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اى فى المستقبل ولانها لوكانت اخبارا فان كذبت لم يترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة

الخارجية فصدقها يتوقف على وقوع مدلولاتها في احدا لازمنة ووقوعها ان توقف عليه دار او على غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلقتك للرجعية شئ كما لو نوى الاخبار ﴿ المبحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرأن اما في اللغة خلافا للاستاذ فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق منه غيرما اريد به ويفهم هو بقرينة والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احد المفهومين لا للفهم له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك يفيد الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع واما في القرأن خلافا للظاهرية فلامثلة فيه منها قوله تعالى ليس كمثله شئ مجاز بالزيادة واسأل القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لامعناها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها لزيادة اونقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم مامن شئ كمثله وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتأخرين راجعان الى المعنى فقد اطلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهما لفظان مستعملان في غير وضع اول قالوا في الاول حقيقة في نفي الشبيه فقيل مرادهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شئ نحو بمثل ماآمنتم به اي بنفسه وهو سهو لانه وقوع فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز اوان احدى اداتي التشبيه زائدة والحق ان مرادهم نفي شبيه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضى نفي المثل واجيبوا بوجهين { الاول } ان نفي مثل المثل يناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلامثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في عين النفي اثباتا الظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعي تأخيره وكان جوابه جوابا لهما {الثاني} انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا لان وضع ليس لسلب النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبهما بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انهما مسلمة والا التعرض لسلبها وان كان محتملا عقلا واذا ثبت مثله ظاهرا كان ذاته مثل مثله وقد نفاه وربما يرد الاول لجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية دفعا للتناقض ولي في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن يفرض مثلا له فان نفي الموصوف بالمثلية ربما يكون بنفيها كما تقول لاجاهل عندي تريد به نفي جهل من عندك ولا يقال انه مجاز لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر لا حكم له حين عارضه القاطع المذكور في نفيه من انه لنفي المثل دفعا للتناقض وزيد وجه آخر ان يراد نفي شبيه المثل القاصر عن المثل في المماثلة على مايقتضيه قانون

التشبيه فضلا عن المثل ولا قصد الى ذات بعينه كما فى مثلك لايبخل وفى الثانية ان القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلايفيده وبكسره ممنوع واما لفظا فلتغا وتهما ناقصا ومهموزا وان القرية تجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا بخلق الارادة فى الجدار فى (جدارا يريد ان ينقض) وهو بعيد لانه وان امكن لاسيما زمن النبوة الا انه انما يقع معجزة او كرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشايع الى القليل الاعند ما يقوم عليه دليل عليك مع ان وصف القرية بالتى كنا فيها دليل ارادة اهلها والافدلالة الصدق فى كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزآء سيئة سيئة مثلها عبر عن جزآء الاعتداء وعن الحسنة الواقعتين على وفق الشرع حيث لم ينه عنهما باسم الخارج عنه القبيح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالسليم للديغ او احد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لاينافيها لان مبنى الاستعارة تناسى تشبيه وقعت لاجله لاكل تشبيه فتشبيه الاستعارة فى الجنس والالة والمحل قال الفقهاء القصاص بمثل عقوبة الجانى فان لم يحصل يزاد من جنسه وايراد المثل لتشبيه الجزاء فى المقدار الذى يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رأيت اسدا فى الحمام مثل اسد رأينا امس فى الطول واماتوهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء والحسنة ليسا بمذكورين فى الايتين وقيل لاتجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شئ والمعنى كماهتك حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة ما يسوء من نزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لايخرجهما عن المجاز كما ظن ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزائه والاستهزاء عن انزال الهوان وقال الرازى المكر ايصال المكروه على وجه يخفى والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات والارض مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر فى نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس وجناح الذل ونار الحرب بلغت فى الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده فلايمنعه التمحل فى صور معدودة ان امكن * تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلايقع فى القرآن واذ لووقع لكان البارى متجوزا والجواب عن {١} ان الصادق نفى الحقيقة فلاينافى صدق اثبات المجاز وعن {٢} ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة اولان المتجوز يوهم المتسمح والمتوسع فيما لاينبغي من القول

والفعل من الجواز بمعنى التعدى اوتوهم المجاوز من مكان الى آخر من الجواز بمعنى العبور اماحمله على ايهـام جواز اطلاق نحوالمكار لورود مكر فبعيد ويونسه البحث عن وقوع المعرب فيه فانه مروى عن ابن عباس وعكرمة خلافا للاكثرين لنا ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس رومية وقولهم بجواز كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر وربما يتمسك بالاعلام العجمية وجعلها من المعرب المفسر بما تصرف فيه العرب واجروا احكامهم اوبما فيه النزاع مع ظهور وقوعهـا مما فيه النزاع لهم مامر من لزوم ان لايكون القرآن عربيـا وقوله تعالى (ءاعجمى وعربى) فنفى التنويع اللازم نفى للمعرب الملزوم وجواب الاول مامر والثانى ان المراد ءكلام اعجمى ومخاطب عربى فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله تعالى (ولوجعلناه قرآنا اعجميا) ولئن سلم فلنفى التنويع المخصوص اى على وجه لايفهمه العرب بدليل قوله تعالى (لولا فصلت آياته) اى بينت وبالمعرب لايحصل ذلك الوجه ❋ المبحث السابع فى ترجيح الدائر بين المجاز والمشـترك كالنكاح فى اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطىء والعقد المشتملين عليه فقيل فى الوطىء حقيقة بالنسـبة الى العقد المفضى اليه فاستدل بقوله تعالى (ولاتنكحوا مانكح آباؤكم)على عدم جواز تزوج الابن مزنية الاب وقيل بالعكس لان الوطىء مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشرى انما ورد النكاح فى القرآن بمعنى العقد فهو كما بينا حقيقة فى احدهما مجاز فى الآخر اومشترك بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لابين كل فردين فلا محذور فى عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق ذكره فى المقاصد لكنه يتضمن امرا كانه الداعى الى ذكره ههنا وهو الداعى اليهما من فوائدهما وفوائد المجاز قسمان بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثانى امران {١} اغلبيته استقراء حتى قال ابن جنى اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب {٢} ان المجاز معمول به مطلقا فبلاقرينة حقيقة ومعها مجاز والمشـترك بلاقرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول فوجوه {١} الابلغية من البلاغة لاالمبـالغة كما ظن نحو اشتعل الرأس شيبا ابلغ بمراتب من شبت {٢} الاوجزية كما فى الاستعارة {٣} الاوفقية اما فى لفظه للطبع لثقل فى الحقيقة كالخنفقيق للداهية اوعذوبة فى المجاز كالروضة للمقبرة اوتنافر فى الحقيقة كالعوسج لطويل العنق من النوق اوفى معناه للمقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى ببينة اوتعظيم كالشمس للشريف اوتحقير كالكلب للحقير اوترغيب كماءالحيوة لبعض المشروب اوترهيب كالسم لبعض المطعوم

وليس هـذا تكرارا الا بلغية لان مطابق المقام اعم من البلغ اما لانه جنسه واما لان المقام قد يقتضى تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بنظم يخرجها عن حكم التعبق {٤} تلطف الكلام بافادة اللذة التخيلية | الموجبة لمزيد التلق وسرعة التفهم نحو رأيت بحرا من المسك موجه الذهب {٥} التخلص من قذارة الحقيقة كالغائط وكنايات النيك فى القرآن {٦} مطابقة تمام المراد ولها موارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم يساعد العقل فى قبوله حينئذ وهو الحكمة فى ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه فى قوله (وطول مقام المرء فى الحى مخلق) البيتين فيفيد فهم تحقق المعنى الجامع فى المشبه على حقه وكما عند بيان مقدار الجامع المتحقق فى المشبه كاستعارة سواد اغراب للمداد وكذا سائر اغراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا للاستعارة وكما فى مجاز مشوق يوجب سرعة التفهم وكما فى الاستعارة مطلقا المقيدة للمبالغة فى التشبيه {٧} انواع الصنايع البديعية كالسجع عند وقوع حمار ثرثار فاصلتين ونحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل غير مسرور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو (ضحك المشيب برأسه فبكى) بخلاف ظهر وابس ضحك حقيقة فيه والازم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو (كما لج قلبى فى هواها لجت فى مقتى) وكالمجانسة نحو سبع ارانب وستة سباع وكصحة الوزن والقافية والروى نحو *عارضتنا اصلا فقلنا الربرب* حتى تبدى الا قحوان الاشنب) فان الربرب ليس كالنسوة والا شنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه {١} اخلاله بالفهم اذا خفى القرينة عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة {٢} تأديته الى مستبعد من ضد اونقيض قيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين اوالضدين لما ذهب اليه عباد من ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل المشترك بين الضدين كالقرء على ماليس بمراد من ضده اوالمشترك بين النقيضين على نقيض المراد كلفظ النقيض بين الايجاب والسلب وفيه شئ اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين والحق لزوم ماهو بعيد عن المراد من ضد اونقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء فى لا تطلق فى القرء على الطهر فعلى ان النهى عن الشئ امر ايجاب لضده يفهم وجوب الطلاق فى الحيض وهو ضد المراد وعلى انه امر يعم الايجاب والندب يفهم ضده ايضا ويلزم كلا منهما عدم حرمة التطليق فى الحيض وهو نقيض المراد {٣} احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى واحدة وعورض بفوائد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوائده وجوه {١} اطراده فلا يضطرب

{٢} الاشتقاق منه لا لنحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضت وطهرت فيتسع الكلام والمجاز قدلايشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كامر في الامر بمعنى الفعل وقد يشتق كالاستعارة التبعية {٣} صحة التجوز بالمعنيين فيتكثر فوائد المجاز ومفاسد المجاز وجوه {١} احتياجه الى الوضعين الشخصى اوالنوعى للحقيقة والنوعى للعلاقة {٢} ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا في شيء من معانيه ليلزم بارادة احدها مخالفته {٣} تأديته الى الغلط عند عدم القرينة لحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل الترجيح معنا لان المذكور من فوائد المجاز متحقق في المشترك ايضا كالابلغية اذا اقتضى المقام الاجمال والا لم يرد في القرأن والاوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فانها جاسوس الحس المشترك والاوفقية للطبع لعذوبة فيه كالعين اوثقل في المجاز كالخنفقيق المستعار لغير الملايم وكذا انواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة كامر من خسنا خيرمن خيار كم ونحو (حديثا على مر الزمان قديما) ومثل كثير في الرجال قليل) والمطابقة نحو كلما ضربت فرسى سوطا ضرب عدوا اى طاركما ان التوجيه وهوذكر ذى وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما في المجاز نحو ادام الله شمل فلان اى جمعه اوتفرقه ونحو حلنا هم طرا على الدهم بعدما اى على القيود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار الكل لكونها مظنة الغلبة ولاعبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لايضره عدم المظنة وهذا كما ان قبلة الصائم مظنة الوطىء المفسد فهى مع انتفاء الوطىء لا يفسد والوطىء بدونها يفسد والمئنة تقلب عن موضع التحقق الى العلة المؤثرة بالذات ويسمى حكمة والمظنة عن موضع الظن الى مايفضى اليها (وفي الاشتقاق مباحث الاول في شرائطه بحسب المعنيين السابقين فللعام المناسبة بين الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو المذكور في الكشاف فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل يتبادلان وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون الترتيب كبير نحو كنى ونالك وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ماكالمخرج في ثلم وثلب والصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة ومعنى في الاخيرين المناسبة وفي الاول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها مع الزوائد كالاستعجال

من الجملة ولا فيها فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف الذهب من ذهب
لكن مع زيادة في المعنى والالكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع التغاير في الصيغة
لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديريا كما في فلك وهجان وطلب من الطلب
لفظي لفتح الحرف الاخير ولا يندرج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فمفهوم
الاول من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية
اعتبار التناسب وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا يحكم
بالتكرر في ثلاث وبالمشتق معنى المشتق منه والتغيير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر
نوعا لانه اما بحرف اوحركة بزيادة اونقصان فهذه مفاريد اربعة والتراكيب بينها
ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال
ونصر وخف والضرب عند الكوفية والثنائية ضارب وعدل من العدالة ومسلمات
وحذر وعاد من العدد ونبت من النبات وللثلاثية اضرب لزيادتهما ونقصانها وخاف
لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد لنقصانهما وزيادتها وكال من الكلال لنقصانهما
وزيادته وللرباعية ارم امرا من الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول
لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه
معنى اصله لكون تسمية الشيء به لوجوده فيه اي كونه معتبرا من حيث انه داخل
في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع اومن قبيل الثاني على المذهبين
وقد لا يطرد لكون التسمية بوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
معه ومرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسمي الفاعل
والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والآلة والثاني
كالقارورة وضعا والصعق استعمالا وفي الدبران والعيوق والسماك خلاف بين الزمخشري
وابن الحاجب انها كالصعق والقارورة ﴿ المبحث الثاني ﴾ انه للمباشر حقيقة
وفي الاستقبال مجاز وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة
واختاره عبد القاهر وابو هاشم وقيل ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاؤه للحقيقة
والثمرة تظهر في قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة رحمه الله
خيار المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي
وحمله على ما بالابدان ومنه قوله عم اذا افلس الرجل اومات فصاحب المتاع احق
بمتاعه فبعد انقضاء الملكية بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة رضي الله عنه
خلافا له* لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه بالانتفاء وقد صح بيان اللزوم ان صحة

الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفى امارة قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء فى الحال يصح فيصح بالانتفاء مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض {١} منع بطلان اللازم للقاضيين وهو ان الثبوت فى الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لايستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء {٢} القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لاينا فى صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين لا يتنا قضان قيل تنا فيها لغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق العرفى على ارادة الوقتية بالمطلقة تجوزا من اطلاق العام على الخاص الايرى ان من قال للعنب الحلوانه حامض يعد مخبطا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم ان كان الانتفاء فى جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدائمة وان كان الانتفاء فى الجملة فان اريد به المفهوم العرفى اللغوى وهو الانتفاء فى الحال فهو عين الملزوم فلو كفى فى الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء فى وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافى الثبوت فى وقت ما لان المنتشرتين كالمطلقتين وانما سقط لان صحة النفى مطلقا امارة المجاز سواء صح الوصف بالثبوت اولا نعم يرد على من قال واذا صح النفى مطلقا لم يصح الاثبات {٣} المعارضة بانه لولم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل فى الاطلاق الحقيقة وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت فى الماضى فيصح مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفى امارة قطعية للمجاز فلايعارضها ظاهر الاصل فى الاطلاق قيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع مقيدا بقرينة لامطلقا ولان من يدعى كونه حقيقة فى الماضى كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فسلم لكن لا تنافى كونه حقيقة فى الماضى وانما ينافيه لوصح لغة ايضا لايقال قدمر ان امارة المجاز صحة النفى فى نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لايكفى بل لابد ان ينضم اليه الصحة فى نفس الامر (وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء فى الحال لما كانت لغة كانت صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون قوم ولانه لماثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز فى عرفهم كما مر النفى المطلق باى

معنى تعارفوه ودعوى انها يجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل فى الاطلاق
الحقيقة واما الاستناد بالمجاز المقيد بالقرينة فا سقط لان الكلام فى ان معنى ماذا
صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه
ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازى بل صارفا عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود
المفهوم اما ان يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثانى يقتضى كونه حقيقة فى المستقبل
فيكون قيدا ومجازا فى الماضى قيل القيد هو الثبوت المشترك بين الماضى والحال
قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل
اللغة على خروج الزمان من مفهوم الصفات وان اعتبر عروضهما فلا طريق
الى معرفته الا النقل وماثبت من اربابه نقل والا فلا وجه للنزاع وليس المحقق فى عدم
الاعتراف بعد الدليل ادنى منه فى الاعتراف بلا دليل * للقائلين بالحقيقة اولا اجماع
اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النائم
والغافل واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا
وعدم صحة الحكم على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان يقول التمسك بالاصل
اذا لم يعارضه قاطع وهو انه لوكان حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا
حقيقة والمعتق عبدا وحرا حقيقة فيرث ولايرث ويقبل شهادته ولايقبل الى غيرذلك
من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا حقيقة فلم يصح (ليسوا بكافرين) لغة
وقد صح بدليل تخطئة اللغوى قائله ولا تغفل عن النكتة وبهذا لا يرد ان عدم
صحته شرعى لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن فى مثل النائم فامامجاز اوباعتبار
ان العقيدة تكون ملكة اواعطاه الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم
لاتحصى وثالثا ويصلح للمفصلين ان بقاء المعنى لواشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم
حقيقة لان اجزائه حروف تنقضى شيئا فشيئا ولاتجتمع فى حين فكيف يبقى معناه
وجوابه ان الاجزاء المتعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل عدت حالا لا الآن
المختلف فى وجوده فكل مباشرة لم يتخلل بينهما مايعد عرفا تركا لها واقعة فى الحال
اذ لو اعتبر الآن لم يكن اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشى من مكة الى مدينة
ويكتب القرآن اوفعل الحال مما ذكروه نحو يخبر ويتكلم حالا والاجماع يبطله
ولئن سلمنا فلا نم اشتراط بقاء المعنى بتمامه بل بقاء جزء منه كما فى المصادر السيالة
كاف * وللقائلين بالتفصيل معنى آخر وهو ان المشروط البقاء فيما امكن وههنا متعذر
بخلاف مامر فان الكافر فى الصحابة مجاز لعدم بقائه ممكنا والمؤمن فى النائم حقيقة

ابقائه شرعا ﴿ تمة ﴾ هذا النزاع في نحو الضارب اما تسميته بنحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبنى عليه وماقال المنطقيون من ان صدق عنوان الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي اوالفرضي او بالامكان كاف امر تعارفوه لتحقيق الكلية لاتعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستدلا بما ذكر في تحقيق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع ﴿ المبحث الثالث ﴾ في ان اسم الفاعل لايشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قائمة بنفسها و يشتق باعتبار مايقوم بثالث فانه متكلم بكلام بجسم يخلقه فيه كجبريل وهو محل النزاع ههنا وانما يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف به وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله تعالى اسود ومتحركا وغيره لخلقها ﷻ لنا الاستقراء ولهم دليلان {١} صحة قاتل وضارب مع ان القتل والضرب اثر حاصل في المفعول اي عند الاشاعرة فهو الزامي وجوابه منع ان التأثير عين الاثر فان العينية في الوجود لاتنافي الغيرية في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة كما يسمى اضاءة واستضاءة بالاعتبارين والموجود الضوء ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن {٢} اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذى هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة اذ لو كان غيره لكان التأثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب بط وهذا لاينافي كون الموجد في نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تأثير آخر ولزم التسلسل فهذا ايضا الزامي اذ المعتزلة يجوزون تأخر الاثر عن التأثير قولا بان مقتضى التأثير بالاختيار جواز تراخي الاثر عند لا علة كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جوازه لا لعلة وجوابه من وجهين {١} ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه مايقوم بثالث وتمثيله بالجسم الذى يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى عند من يقول بهما انما يناسبه اواريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض انقسام الجسم اليهما لا كل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخالق مطلقا لا قائل زيد وضارب عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه

خالقا باعتبار اندراجهما تحت خلق المجموع لا من حيث هما ولكون الدليل الزاميا
خرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بازلية الذوات وان المخلوق
الوجودات الزائدة او اتصافها بها وهما قائلان بالجبر والمنع لا يجب كونه على وفق
مذهب المستدل {ب} ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث يسمى باعتبار الحادث
صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فالخلق وهو كون الذات
تعلقت قدرته امر نسبي متجدد كتجدد سائر النسب والاعدام غير حادث ليحتاج
الى تأثير آخر فيلزم التسلسل فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتباره
اشتق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج عين حادث سوى العالم فكونه
في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا ودليلكم هذا على مذهب بعض
الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث المراد ولا يلزم منه القول
بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وماهية المخلوق
يتوقف وجودها عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بقدم الارادة
وتعلقها او بقدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل
حادث في وقته المعين بجميع خصوصياته او بقدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم
فالتكوين القديم موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته
المعين مع سائر خصوصياته فكما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه
على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه كذلك وان اوجب الجزئية امر لا يتغير
فلا ينافي الازلية ووصف الباري تعالى به لان الجزئية في الحادث المعلوم لا في العلم
والتكوين المتعلقين به من حيث هو جزئي ولا يذهبن عن صحيفة خاطرك احسن نقش
ثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات جزء المحمول ﴿تذنيب﴾
القول بانه لا تنافي بين المذهبين اذ التكلم بمعنى ايجاد الكلام هو المسند الى الله عندهم
وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة مصرحون بان فعله قائم بغيره والتكلم
بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك ﴿المبحث الرابع﴾
في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا بعالمية الله تعالى
من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا * لنا ان اصله وهو معنى المصدر جزؤه
فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا
في الله تعالى والاصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم
لا من له العلم الزائد ولئن سلم فمن له الزائد ولو في الاعتبار وافهم ولا يجب الزيادة

في الوجود لكان شيئا لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة فرد من افراد نقيض ماثبت له كالكتابة للا كاتب فلئن كان العلم عين الذات كان سلب العالمية عنه ولاسيما من حيث انه علتها سلبا لها من الذات لانا لا نم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد ذاتي وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والثبوت يكفي فيه المغايرة الاعتبارية لصدق كل ج ج وان كان غير مفيد والقول بان الكتابة لا كاتب لتوهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق ماله المصدر كالمائت والحسن وغيرهما فان نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما مر ثم ولئن سلم فذلك في الصفة الزائد والحق ان الخلاف مبني على ان صفات الله تعالى عينه او غيره اوليست عينه ولاغيره لامنافاة في شيء من المذاهب للغة وهومستوفى في الكلام ﴿المبحث الخامس﴾ في تعيين مفهوم الصفة نحو الاسود مما لم يعتبر خصوصية ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما تدل على ذات مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان اوغيره والافالاسود جسم مثل الجسم ذوالسواد جسم والانسان حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك قيل وفيه احتراز عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلثة فان المقتل زمان اومكان وقع فيه القتل لاشيء وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول فيه وقيل هي كسائر المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ماوقع فيه الفعل زمانا انه خلاء اومقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء اوالسطح الباطن للحاوي والحق هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان اومكان اوآلة فان هذه الامور معتبرة اجزاء بدلالة تفسير ائمة اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في اسميهما وغير ذلك ولا يلزم من اعتبار هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني عدم اعتبار الاول كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجية لا كنه حقيقتها ﴿المبحث السادس﴾ في عدم جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل النزاع ليس ماثبت تعميمه نقلا جزئيا كالنكرة اوكليا كما فيه القواعد الصرفية اوالنحوية اوغيرهما ولا معينا يلحق بمعين آخر في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل مايسمى باسم الحاقا بمعين سمي به من حيث تعينه لمعنى يؤثر اويدور التسمية معه وجودا وعدما في ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبله وبعده ومثله

تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللائط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت التعميم بالنقل فى شئ منها لم يكن مثالا كما اذا صح ماروى عن ابن عمر رضى الله عنه انه عليه السلام قال كل مسكر خمر * لنا انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر اوالمدار يحتمل تصريح الواضع بمنع دخوله فى التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذ لوجاز لجاز الحكم بالوضع بغير قياس قيل احتمالى الوضع وعدمه مرادا به التسوية ممنوع فيما نحن فيه والافلانم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم قلنا المراد التسوية عند عدم تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفى ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان تمسكوا اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية وجوابه بالقلب بان دورانه مع المحل ايضا حين كونه محلا له كماء العنب ومال الحى ووطئا فى القبل يفيد ظن علية المجموع وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا بقياس القياس فى اللغة على القياس فى الشرع بجامع الاشتراك فى المؤثر اوالمدار وليس اثباتا للشئ بنفسه بل اللغوى بالشرعى الزاما على القائلين به وجوابه ان لا جامع اذ مجوز الشرعى الاجماع اوالاشتراك المذكور معه

* ومن المبادى اللغوية مباحث حروف المعانى * وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او بمعنى الكلمات اما حروف المبانى فلسنا بصددها ففيها مقدمة واقسام * المقدمة فى تحقيق معنى الحرف ومابه يتمايز الكلمات * قولهم الحرف لايستقل بالمفهومية اى بمفهومية المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى فى غيره والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لاللمعنى اذلا معنى لحصول المعنى فى غير نفسه وربما يصحح بانه مثل الدار حسنة فى نفسها اوغيرها اى بالنظر الى ذاتها اوغيرها فحاصل معناه ان الحرف ماكان مشروطا وضعا فى دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لاالدلالة اما التركيبى فالكلمات الثلاث مشتركة فى ان ذكر المتعلق شرط فى دلالتها عليه قيل وفى الفرق بين الاسم والحرف بذلك فى مثل على وعن والكاف تمحل وهو لزوم ان لايفهم المعنى الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى وتحكم وهو كونهما مع تساوى الحالين * والتحقيق يستدعى مقدمتين الاولى ان وضع اللفظ اما خاص بان يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما خاص وجزئى

حقيقي كالاعلام اوعام كلي كرجل لانسان ذكر بالغ اوغير بالغ فهو حين استعماله
في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة متعدد لمتعدد او واحد
لمتعدد فالاول بان يعين امر مشترك بين الالفاظ وآخر بين المعاني فيقال المندرجة
تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثاني فتعقل الامرين المشتركين
آلة الوضع ليس شيء منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات
والثاني قد يكون الموضوع له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون
كل واحد من المشخصات باعتبار امر مشترك بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة
فان ما وضع له جزئي حقيقي لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه مشارا اليها
فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب
باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في غير المعين مجازا وفي ضمير الغائب
كذلك باعتبار لفظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان
اول في التعريف بل اختلف في جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع
لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب فآلة الوضع ههنا الاشارة العقلية
وهي كاف و تقييدا لكلي بالكلي لايفيد الجزئية بخلاف الاشارة الحسية
الثانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلي هو نوع من النسبة لمشخصاته ومن شأن
النسبة ان لا تتشخص في الخارج والعقل الا بالمنتسبين فلذا اشترط في فهم معناه
ذكر المتعلق اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها
كذو فالمعنى آلة ما هو موضوع له ههنا عينا او جزأ ولكون التعلق عارضا للنسبة
الكلية تستقل بالمفهومية اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه عدم استقلالها
في الوجود الخارجي بخلاف ما اذا كانت آلة الوضع والموضوع له مشخص منها
واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعينة داخلة في مفهومه والحق انها
داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل بالمفهومية كالحدث
والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذي هو حقيق بان يتبع ان الداخل فيه
النسبة الى موضوع ما لكن دعوى انه موضوع لان يسند الى معين يكذبه غير وجه
كما مر فهو كلي لاجزئيه اذا عهد هذا نقول مثل على وعن والكاف حروفا لنفس
النسبة المعينة واسماء قيل للنسبة الكلية والحق انها للذوات باعتبار نسبة كلية
كفوق والجانب والشيئية ويؤيده صحة الترجمة الفارسية زيد مانند اسد است
وهمچو اسد است ﴿ القسم الاول في حروف العطف ﴾ فاصلها معنى

وذكرها ابتداء الا الواو لانها لمطلق الجمع ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب
وعدمه وقد اخطأ من حرفه زعما كما قال بعض الشافعية ونقل قوله بعضهم في احكام القرآن
بالمراد حيث استعمل [illegible] وتوهم على اصل ابي حنيفة رحمه الله وللتقارن وهي
الاجتماع زمانا كما روي عن الشافعي في الجديد ومالك في اشتراط الولاء
في الوضوء وتوهم على اصل الصاحبين لا التعرض لهذه او معنى الاجتماع منه في الثبوت
كما بين [illegible] لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب [illegible] لتحسين
النظم كما يجيء او في حكم الاعراب كما في العطف بين الاسمين والفعلين [illegible] له محل
من الاعراب او في ذات مفعول لا كما بين فعلين مجردين او مع متعلقهما ولا عطف
من الحروف الا في اما على قول من جعلوها من حروف العطف ۞ [illegible] عن ائمة اللغة
والاستقراء لتأمل في دواوين العرب من الاول قول ابي علي الفارسي انه مجمع عليه
وذكر سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه ومن الثاني انه المفهوم [illegible]
من جاءني زيد وعمرو وصدقه حين [illegible] وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء
في ان دخلت الدار وانت طالق حيث تعلق في الطال وانه [illegible] في لا يدوم
ولا [illegible] حكم بالشابه [illegible] من شرب الابن و أتى مثله ولا يصلح الفاء فيها مثل
(قل عليكم شيء) اذ لا يراد الدلالة وانه لو كان للترتيب للزم التناقض في آيتي
البقرة والاعراف لا تحد للتقدم امرا وما مؤخرا زمنا بل ليس مثله اساء الركوعين
وعدم صحة تقابل زيد وعمرو بالمتوحد من نحو لان اضافة مفهوم الفعل يقتضي
المادة ولذا امتنع عمرو ان يكون وعمرو بعده تكريرا ومثله تنافضا ولمقتضى معه تكريرا
وكلاهما تناقضا ولما حسن الاستفسار عن المقدم واذا احر كسبق لهم من مبدأ
[illegible] له لان السؤال اذا كان لا [illegible] لا يحتمل له
[illegible] اذا كان [illegible] المحل دون لا يصح لجواز ان يكون الساعي
على السؤال [illegible] المال [illegible] والتوالي باطله
ويضاف ان الدليل ان الاصل في الاطلاق الحقيقة [illegible] المصير
الى خلاف الاصل [illegible] الاكيد وانما هي معارضة وهي مفردة مفسدة مع
ما [illegible] من [illegible] الادلة ومن الغالب ان الاصل في الكلمات عدم الترادف
كالاشتراك [illegible] قصور المعاني من الالفاظ داوكان الترتيب المطلق كعدد او
[illegible] كما اذا كان [illegible] من شرط [illegible] او المقارنة كما لزم الترادف
وان لا يكون [illegible] مع [illegible] الواو [illegible] كالانواع

وان العام اعم فائدة اذ الاحتياج الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس
فيجعل اللفظ له اذا دار بينه و بين الخاص (فروعنا) زعم البعض انها للمقارنة وفاقا بين
اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق
ان دخلت الدار والبعض انها لها عند الصاحبين وللترتيب عند ابى حنيفة رضى الله
عنه لنزولها جملة فيه مع تقدم الشرط عندهما وواحدة عنده فاسدان بل ذلك
بناء على الاصول فوجب ذكر الطلقات المعلقة المتعاقبة عنده الافتراق رعاية لعدم
الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة فى التعليق وقت الوقوع كسلك الجواهر
بخلاف تكرر الشرط اذ الكل بلا واسطة وتأخر الشرط لان الكل يتوقف على
الاخر المغير و يتعلق دفعة وعندهما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للتامة يجعل
الكلام بلا واسطة واستشكل القاضى ابو زيد قوله من وجهين {١} ان التعاقب
فى التكلم وازمنة التعليق لايقتضى تعاقب ازمنة الوقوع كما عند تكرر الشرط
بل ذلك بثم او بثلاثا واحدة بعد واحدة {٢} انه ليس بطلاق فى الحال حتى يقبل
وصف الترتيب والوصف لايسبق الموصوف فلابد لذلك الوصف من ثم او بعد
واجاب شمس الائمة بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق
الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابى حنيفة رضى الله عنه اقرب
الى مراعاة حقيقة اللفظ وكذا كل مايوهم الترتيب او المقارنة من مسائلنا بناء
على الاصول فمن الاول هذا المنجز فى غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير
عدة فات محل التصرف فلم يقع الباقيان خلافا لمالك واحمد والشافعى فى القديم
لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة بالثالث ليس تغييرا ليوجب توقف الاول بل تقرير
لموجبه وهو رفع القيد بخلاف انت طالق ثلثا فيهما لان العدد مفسر يتم المراد به
فلايقع الابه والطلاق الثانى فما بعده ليس بمفسر غير انها تبين عند ابى يوسف
قبل الفراغ من الثانى وعند محمد بعده لجواز ان يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء
والحق لابى يوسف اذ لو توقف على الثانى لم يفت المحل فوقعا جميعا وما روى
عن مالك ان الواو مثل ثم ففى المدخول بها فى وقوع الثلاث حتى او قال اردت
التأكيد لايعتبر عنده لانه نية خلاف الظاهر اذ التأكيد بغير الواو وهو الغالب وعند
الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا فى له على الف والف والف يلزم الفان بنية التأكيد
نظيره انت على حرام صريح فى اليمين فينصرف اليها عند عدم نية الطلاق والظهار
لا عندها اذ ليس فى الصراحة بحيث لايقبل الصرف عنه ومنه تزويج الامتين

برضاهمــا من غير اذن المولى بعقد اوعقدين من رجل فاعتاقهما معا لا يبطــل شــيئا وفى كلمتين منفصلتين يبطل الثــانيــة وكــذا فى هــذه حرة وهــذه متصلا لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف فى الثانية اذلاحل للامة على الحرة ومن الثــانى تزويج اختين فى عقدتين بغير اذن الزوج فان اجاز همــا معــا بطلا ومتفرقا فالثانى وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاختيها لالان الواو للمقارنة بل لان آخر الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل بخلاف المسئلتين السابقتين اذلا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم ســواء وابن لاوارث غيره فبقوله اعتق فى مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل ثلثه كاعتقهم لاللقران بل لان الآخر بشرط الوصل يغير الصدر من عتق الى رق عنده او براءة الى شغل ذمة عندهمــا لسعاية البعض اذا وقاله ساكتا بينهما عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثانى لان نصف الثلث استوفى فى حقه وثلث الثالث لان ثلثى الثلث استوفيا فى زعمه والمسئلة من ثمانية عشر وفى الحصيرى فرق مســئلتى الامتين والاختين من اختلاف وضعهمــا فان المعطوفة فى الاولى تامة حيث وضعها مع خبرها لاتشارك المعطوف عليها فلا يتوقف الاول على الآخر نحو عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث تطلق الثانية واحدة وفى الثانية ناقصة تشاركها فلا فرق اذ كانتا تامتين اوناقصتين والحق هو الاول الفارق وان كانتا تامتين * للمرتبين اولا قوله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عليه السلام (صلوا كما رأيتمونى اصلى) اوالاجماع اوفعله بيانا لمجمل الصلوة فلا يرد البحث بان فعــله غير موجب بعد ما كــان التقديم فى الذكر لافادته نوع قوة ظــاهرة مرجحــا فى الجملة كما فى الوصية بالقرب النوافل وثانيــا قوله تعــالى (ان الصفــا والمروة من شعــائر الله) ففهم عليه الســلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله اونص على مقتضــاه اذ لوكانت للجمع لمــا ســألوه ولاتعــارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبــا اما الترتيب فمقلوب نعم اوقيل لماحسن كما مر لحسن المعارضة قلنا المحل فى حكم انهما من المشاعر لايحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعى فثبت بقوله تعالى لا جناح عليه ان يطوف بهما) وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عليه السلام ان الله كتب السعى فاســعوا بين وجوبه واختيار عبارة دفع الجناح لكونهما مكان (اساف) و(نائلة) ولئن سلم فالسعى فى حق الترتيب مجمل اذلا بدله منه بينه فعله اومواظبته بلاترك اوقوله ابدؤا بعد

ترجيح التقديم فى الذكر وثالثا ماروى فى خطبة الاعرابى حيث قال ومن عصاهما فقد غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله والفارق الترتيب قلنا لانم اذلا ترتيب فى معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد او التقدم لفظا او بذكر لفظ الله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضى الله تعالى عنه امره بتقديم العمرة مع قوله واتموا الحج والعمرة لله لايقال لعله لادعاء التجوز فى الترتيب لانه مغلوب لايصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لان مقتضاه جواز التأخير وربما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضى عدم الترتيب * وفيه بحث اذلعله لدعوى التجوز الغالب فى الجمع وخامسا ان للترتيب فى اللفظ سببا والوجود صالح له فيتعين ظاهرا قلنا ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لاترتيب فيها جماعا فسببه مايتكفل بتعداده علم المعانى واذا ثبت انه ليس للترتيب لايوجبه فى آية الوضوء ولافى قول محمد ينوى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة اما الجمع فاعم من الجنسية فالافتراق بين على مائة ودرهم ومائة وثوب مبنى على اصل ستلقاه ﴿ ذنابتان ﴾ الاولى ان الواو بين جملتين لامحل لهما من الاعراب يسمى واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف يونسه مافى المعانى من اشتراط احد الجوامع الثلاث فى احد القسمين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لاتشارك الاولى لكونها تامة كامر فان دليل المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة فتشاركها فيماتم به الاولى بعينه لابتقدير مثله الاعند استحالة الاشتراك فى الخارج فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق يمين واحدة ولذا يقع واحدة اتفاقا لا كالتكرار كامر وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار وان دخلت هذه يقع به واحدة وان دخلتهما وكذا لفلان على الف ولفلان كذا اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طلقتا بدخولها لا كل بدخول نفسها وفى هذا نظر لصاحب الكشف رح وكان وجهه ان ماتم به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع فى الثانية عينه فى الاولى لاستحالة اشتراك المرأتين فى طلاق واحد والجواب ان التمسك ببعض الاعتبارات كاف فى صحته وبتقدير مثله عندها نحو جائنى زيد وعمرو وكونه من عطف المفرد لفظا لاينافى تقدير المثل لرعاية المعنى اذ التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ لو المعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال عبد القاهر فى تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وكما قدر الزمخشرى متبركا فى بسم الله اقرأ وهذا من الثانى وكذا انت

[illegible]

بعكس ... فى ... [illegible] ... الا ...

كما ... [illegible] ...

الملك من الاشارة الى ... [illegible] ...

لا يحصل ... [illegible] ... ومن الناس من اوجب الشركة ...

[illegible] ... على الحكم ... من قوله ...

[illegible] الصلوة وآتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة على ... [illegible] ...

[illegible] ... الذى ... [illegible] ...

الزكوة ... [illegible] ...

والخراج ... [illegible] ...

فى الاعمال ... [illegible] ...

بما ... حصل ... الصلوة البدنية لا الزكوة المالية ... [illegible] ...

لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق ... [illegible] ...

وعندى ... [illegible] ...

مع ... [illegible] ... ظاهرا ... [illegible] ...

حكما اختلاف ... [illegible] ... المتعددة ... عن الجزاء

والعطف على الكل ... والاصل العطف على الاقرب ... قوله تعالى ولا تقبلوا لهم

شهادة ابدا ... [illegible] ...

فى ... الكلام ... [illegible] ...

واولئك هم الفاسقون ... [illegible] ...

من الاحكام ... [illegible] ... الحد ... [illegible] ...

ما ... [illegible] ...

الحد ... وذكر ... لكن ... [illegible] ...

... الشافعى رضى الله عنه ... [illegible] ...

لكون ... الفسق ... [illegible] ...

شرطا ... [illegible] ... لا رد كما لا حد ... [illegible] ...

... العطف بالواو ... [illegible] ... القبول ... [illegible] ...

... الامام فاذا الحد ... [illegible] ...

بل لا زمد وهو الجلد قبل النهى عنه لا بد من تصوره وقد ابطلتموه قلنا منصور حيث ينعقد النكاح بحضورهم لا كاعبد قبل معناه لا تقبلوا بعد الحد شهادة لاجل صدق مقالتهم فانه معنى اللام ولا نزاع فيه فلنا تقبل شهادة الغير لهم على سائر حقوقهم وعلى اثبات زنا المقذوف فاريد شهادتهم للاجماع ولان عموم النكرة فى سياق النفى يوافق شهادتهم لاالشهادة لهم ومن المعطوف على الجملة قوله تعالى (ويمح الله الباطل) ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لالا لتقاء الساكنين وخطا لاتباعه وقوله تعالى والراسخون فى العلم عندنا ❊ الثانية ان الواو قد تستعمل للحال لانها تجامع ذاها نحو وفتحت ابوابها اى مفتوحة قبل لقوله مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تقع الا عند الدخول وكلاهما مقتضى الكرم فلا يحمل عليها لا لامتناع العطف او بالنية اما الاول فنحو ادّ الىّ الفا وانت حر وانزل وانت آمن لامتناع عطف الاخبار على الانشاء ولما تعين الحال ومن شانها ان لا تسبق عاملها ولانها حال مقدرة نحو (فادخلوها خالدين) اى مقدرا الحرية بعد الاداء استعملت فى معنى جواب الامر المتأخر عنه المقدر حصوله بعده وقصد تعليقها بمفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا مايمكنه تنجيزه فلم يعتق الا بعد الاداء ولم يأمن الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت طالق وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر فى العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل الحال لعدمها خبرية او انشائية ولان انشائية الاولى غير وضعية رجح الاول فيقع الطلاق فى الحال الا اذا نوى واو الحال يصدق ديانة لا قضاء فيتعلق بالمرض والصلوة بخلاف خذه مضاربة واعمل به فى البز فان العطف متعين لان الانشاء لا يقع حالا فيصير مشورة ويبقى المضاربة عامة واختلف فى طلقنى ولك الف فقالا للحال فله الالف اذا طلقها اما قياسا على ادّ الىّ الفا وانت حر بدلالة حال المعارضة فى الخلع الشارطة للبدل والحال شرط واما استعارة للباء كما فى القسم بتلك الدلالة كما فى احمل ولك درهم بخلاف انت طالق وانت مريضة ومسئلة المضاربة اذ لا معاوضة فيهما فان المضارب اول الامر امين ثم وكيل ثم شريك واذا وكان العمل عوض الاخذ لا يستحق بمجرد الاخذ وليس كذا اجماعا وقال رحمه الله الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة مغيرا لانه فى الطلاق زائد اذ يغلب بدونه وانه قد يكون يمينا من جانبه اذا دخله فيلزم ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به فى ان حلفت بطلاقك ولا يمين فى المعاوضة كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة معاوضة كالبيع

ثم ان العدول الى مجاز التعليق لم يتعارف فيما ليس اصله المعاوضة الا اذا امكن المتكلم تنجيزه كمسئلتى التحرير والتأمين خلاف التطليق من المرأة الطالبة وهو المعلق بالالتزام الالف عندهما لاعكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس فيهما مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء والالغا الصدر اذا لا يصلح له نسرب ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو معاينة محاسن الاسلام المفضية الى اسلامه بخلاف التطليق قبل الاداء للمرأة الطالبة وبهذا يندفع ان ذكرها الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف يبقى بلا جامع لوار يد ولك الف فى بيتك فمع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء مثل طلقنى فانت مستغن عنى ولك ما تحصل به غيرى لا يربوا على ما سبق من الوجوه اللفظى والمعنويين ٭ والفاء للتعقيب من غير تراخ الا زمان لطيف وهو ما لا يعد فاصلا ومهلة عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح لانه اثر الوصل والتعقيب ولو عقليا فبوجوده يعلم المؤثر ولا دور فيه كما فى كل برهان انى ففى ان دخلت هذه الدار فهذه لا يحنث بترك احدهما وتقديم الثانية وتأخيرها مع مهلة وفى ان دخلت فانت طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فقط وقيل عندهما بهما لان اجزية شرط واحد لا يترتب فيجعل للواو مجازا والحق اتفاقهم على الواحدة كبعد وصرف الترتيب الى الوقوع اقرب الى الحقيقة من الغائه كما وجب فى على درهم فدرهم درهمان صرفا للترتيب الى الوجوب اذ لا يتصور الا فى زمانى وهو الفعل لا العين اواستعارة بمعنى الواو والاول اقرب الى الحقيقة ثم الثانى مما قال الشافعى رضى الله عنه دلرمه درهم لان الثانى لتحقيق الاول اى فهو درهم لامتناع الترتيب كقول رؤبة (يريدان يعربه فيعجمه) اى اعرابه اعجام قلنا اضمار فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها من وجه والاعجام عطف على الارادة وواقع بعدها وفيضل الله مفسر لا به ولذا دخل على ازدياد الثمن المرتفع فى اخذت بعشرة فصاعدا اى فازداد الثمن لترتبه على السعر الاول وعلى الجزاء لترتبه على الشرط فقوله (فاقطعه بعدا يكفى قبصا) فقال نعم فقطعه فلم يكفه مضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم قبل وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن فى ضمن عقد لا يضمن الغار كالخبر بامن الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر بعد بعت منك العبد بكذا قبول لان الاعتاق المرتب على مجرد الايجاب تقتضيه

[illegible] تعلّه الاخبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى الحكم اذا اى الترتيب على العلة حتى يعقبها بلا فصل اما رتبة او زمانا نحو جاء الشتاء فتأهب واعتبار الحكمية لا ينافي الجزائية ونحو اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اى يعين الاطعام والسقي لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل مقدارا يكون للاشباع والارواء حتى لو قيدا به لم يفسد العبارة وككتب فقرمط وضرب فاوجع والترتيب عقلي والتقدم الواجب للعلة ذاتي كحركت الاصبع فالخاتم فعند نعم في قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رأى الظاهرية كداود الاصفهاني انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك لهم [illegible] حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان القرابة او منعت ابقاء منعت الابتداء كالنكاح [illegible] اذا هي ترتب العتق بخلاف النكاح ويجوز ان يترتب على الموقوف [illegible] كالملك والاعتاق بواسطته على الشراء وقريب منه ان شريك فانت حر فتقع عن الكفارة بالشراء نيتها خلافا لزفر والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر الذي هو موت حكمي (فائدة) وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو ابشر فقد جاء الشتاء وابشر فقد اتاك الغوث وتزود فان خير الزاد التقوى ودعه فدولته ذاهبة تنبيها على دوامها فانها اذا دامت ترتبت على المعلول وقيل اذا كان المعلول مقصودا منها وعلة ابتداءها فيدخل على الحكم من وجه كما في الامثلة فان ما قبل الفاء [illegible] الى [illegible] لتقدم [illegible] ولا تزن فتندم [illegible] فقد جاءك [illegible] ادّ الفا فانت حر [illegible] فانت آمن [illegible] قبلها ولا [illegible] لانه ضروري ولا ضرورة [illegible] لكونها مستدامة او معلولة على الاصل من وجه فكانت اولى من الاعتبار ولان تقديرا [illegible] الى المستقبل عند [illegible] لم يعهد مع الماضي [illegible] اكرمتك [illegible] الاسم [illegible] اولى (تتمة) [illegible] الاولى بقاء التعقيب والثانية [illegible] بقاء التفرع والسببية والزائدة بقاء [illegible] التراخي وظهر اثره [illegible] في الكلام والحكم [illegible] فما هو [illegible] الدراخي فالمطلق ينصرف الى الكمال ولانهما لا زمان الانشاآت فتراخي الحكم [illegible] [illegible] العلة [illegible] بوجود الشرط التراخي [illegible] والاول اعم وعندهما في الحكم ووجود [illegible] فقط لانه [illegible] عند الوضع واللفظ متصل

كيف

كيف والعطف ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل
عند تراخي اللفظ والاتصال ضرورة معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر
لتراخيه حتى لم يتعلق بما تعلق به الاول ففي تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق
بالشرط يتعلق الكل عندهما و ينزل مرتبا وعنده في المدخول بها ينزل
الاثنان و يتعلق ما يلي الشرط قدمه اواخره وفي غيرها ان اخره وقع الاول
ولغي غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ووجد وقع ووقع الثاني ولغي
الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة يعتبر في حق الشركة فيما تم به الاول
وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق
طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فيصلح مقيسا عليها ﴿ ذنابة ﴾
قد يستعار للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى (ثم كان
من الذين آمنوا) فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك
الرقبة او الاطعام و يقال للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين
الوقتين وفيه ان المقتضي حينئذ تأخير الايمان عن التواصي بالامرين و يقال لترتيب الاخبار
بانه لمن كان من المؤمنين وفيه اضمار بلاضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو
عمل بالحقيقة من وجه واختار البعض ان المعنى ثم دام على الايمان اذ الامور بخواتمها
كقوله تعالى (وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) و ينافيه عطف التواصي بالامرين
اذ اعتبار الدوام فيه لافيما بعده تفكك النظم ونحو قوله تعالى (ثم الله شهيد على ما
يفعلون) فشهادته لاتختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو كثم ساد ابوه و يقال
اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تأويلا آخر وهو عدم حمل
ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع مامر ان في العطف عملا بالحقيقة
القاصرة و يقال معناه مؤد شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد بمعنى ناصب
الشهادة او خالقها وفيه بعض مامر ولان لااستعارة عند امكان العمل بالحقيقة
حملناه في رواية فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لاعلى الفاء مع قربه
لتعذر العمل بحقيقة الامر فان التكفير قبل الحنث واجب اجماعا ولم يرجح حقيقة
ثم لان الامر مقصود الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين ولتقدمه
لفظا وليتوافق الروايتان فان المراد في رواية التأخير الوجوب قطعا وهي الاشهر
فحمل الاخرى عليها اولى ولان في هذه الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز
التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غيران الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء

اولى لمزيد جوارها لخلوها عن قيد المهلة * وبل للاضراب عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع في القرآن الاحكاية نحو (بل افتراه بل هو شاعر) او على ان الثاني اهم فيقع نحو (بل ادراك علمهم في الآخرة) الآية فقيل معناه ابطاله ذكر مع لا تأكيدا اولا وقيل جعله مسكوتا عنه بلا لا والتصريح بنفيه معه وهو المختار فنحو بل عمرو بعد الاثبات للاضراب عنه وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلاهما مذكور فان اجزاء الموجبة بعض اجزاء السالبة فلا اشكال ﴿فروع﴾ قال زفر رح في على الف بل الفان لا يملك ابطال الاول فلزماه كالف درهم بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين في المدخول بها بخلاف غيرها اذ لا محل لما بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله اتصاله بالشرط بلا واسطة ولما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليعمل بقصده اذ لو لم يقدر لاتصل بواسطة وليس بمقصود له فصار كالحلف بيمينين عكس العطف بالواو على قول ابي حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطته * واستحسانا بان الاخبار يحتمل التدارك وذا في العرف ينفي انفراد الاول واكماله بالثاني نحو سني ستون بل سبعون وحججت حجة لا بل حجتين لا نفي اصله لكونه داخلا في الثاني فيجتمع النفي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا تدخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك لا لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ يوجد فلا يمكن إعدامه حين هو موجود فلذا يقع الثلاث في مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقت امس فثنتان استحسانا وكذا على الفان بل الف اوالف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما استحسانا والقياس ثلاثة والمالان كما قال ﴿ذنابة﴾ اذا تعارض شبها العطف رجح بالقوة ثم بالقرب كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظي ضعيف بخلاف العصبات فان القرب ثمه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة فيحتمل العطف على الجزاء اي بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان دخلت هذه فانت طالق او عليهما اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا حمل على الثالث لبعده وكثرة تقديره من غير ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزئين مع ان اقامة الثاني مقام الاول بابطاله يقتضي الشركة فيما تم به الاول بعينه وافراده بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل

على الثاني بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان
الظاهر ان يقصد تدارك اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله
واما الصيغة فلان العطف على المرفوع المتصل بلا مؤكد لشبهه المؤكد بالمعدوم
قبيح لا يقال ذلك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجح العطف على الشرط بالقرب
نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذا يجعل عطفا على المنصوب لقربه لانا نقول
اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا وجد
لعدم احتياجه الى التأكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر العطف عليه
نحو انت طالق ان دخلت الدار لا بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء
﴿ فرع ﴾ اذا نوى الثاني فان دخلتها الاولى والثانية او كلتاهما طلقت الاولى ديانة
وقضاء وفي دخول الاولى تطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف
الطلاق عنهما بنية التخفيف ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة
دراهم و دينارا فيحتمل العطف على المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء
الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا عند ابي حنيفة وابي يوسف فيرجح
بالقرب وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى
لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل لان العطف
نحو الف درهم الا عشرة وثوبا لانا نقول لا نم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما
فقد صححه في الاصل وصرفه الى الدراهم لصحته صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار
بخلاف الثوب اذ لا مجانسة له مع شيء منهما ﴿ لكن للاستدراك وهو رفع التوهم
الناشي من الكلام السابق ويقتضي اختلاف ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا
معنى فاذا كان مفردا لنبوته لا يقع الا بعد النفي وح يفارق بل من وجهين {١}
ان بل قد يقع بعد الاثبات {٢} انه لنفي الاول او السكوت عنه على القولين وههنا
نفي الاول لا به بل بدليله مثاله ما جاني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم مجيء عمرو وايضا
لنسبة بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جائك دون عمرو وان كان جملة فيقع بعد
الاثبات نفيا وبعد النفي اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا ذا اتسق الكلام
تعلق النفي بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها
وذلك بامرين {١} الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه
فلا يعتبر الا معه {٢} ان لا يتحد محل النفي والاثبات والا لتناقضا فان احتمل اللفظ
عدم الاتحاد يحمل عليه والا جعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعبد

ماكان لى قط ولكن لعمرو فالنفى يحتمل تكذيب المقر لعمومه ورداقراره ويحتمل تحويل المقر به الى عمرو وح لايكون ردا بل قبولا وصرفا فيكون مغيرالنفى العام فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال الامر الثانى للا تساق ليس فيه فان التحويل مبنى على القبول المنافى للنفى العام فيتناقض السلب الكلى والايجاب فى الجملة لانا نقول نعم اذالم يتوقف الصدر على الآخر اما اذاتوقف يعمل بهما فتوجه النفى العام الى حقيقة الملك والقبول يبتنى على ظاهر اليد فيقبل صرف الملك الى آخر وقد يقال النفى فى مثله لتأكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لاحكم نفسه بل و يكون متأخرا عنه حكما❊آخرقول المقضى له بدار بالبينة ما كانت لى قط لكن لزيد وقال زيد باعنى اووهبنى بعد القضاء فيعمل اذاوصل بالنفى والاثبات معا للتغيير والتوقف امابالاثبات فيكون الدار لزيد وامابالنفى فلان تكذيب الشهود يستلزم كون الملك للمقضى عليه فيكون متأخرا عن النفى المقارن للاثبات لزيد فلتكذيبه يضمن قيمتها للمقضى عليه لانه اقرار على نفسه وتأخره عن الاثبات لايبطل ملك زيد لانه شهادة عليه فلايسمع من واحد اما اذافصل كان ردا الى المقضى عليه ثم شهادة عليه فلاتسمع كما ذاصدق المقرله المقر فى جميع ماقاله لانه اذاصدق النفى العام اعترف ببطلان القضاء كالثانى والاول يدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفى الملك عن نفسهما فيكون للثالث ﴿تمة﴾ ضمان هذه الدار قيل مبنى على ضمان العقار بالغصب فكذا بقصر اليد وقيل اتفاق لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع الفاسد والرجوع وقيل اتلفهما بالاقرار لغيره والضمان به اتفاقى كالشهادة الباطلة مثال الثانى لك على الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفى المجمل على السبب اى ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضى تصحيحه ماامكن وتكذيب المقر فى البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر بالقرض فان المدعى يكذب احدهما فى بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله بعينه لك على الف ثمن هذه الجارية فقال هى لك مابعتها لكن لى عليك الف اما اذاتزوجت الامة بغير الاذن بمائة فقال المولى لااجيز النكاح ولكن اجيزه بمائتين اوان زدتنى خمسين يجعل فسخا لان النفى ههنا ليس مجملا بل معلقا باصله ومع نفيه لايمكن اثباته بمائتين بخلاف قوله لااجيزه بمائة لكن بمائتين فانه تدارك قدر المهر لااصله وهذا لان الظاهر من المولى المتلقى بالانكار

لفعل المتمرد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه بمأيتين دلالة من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا بمائة كما ظن لاسيما في مثل النكاح الذي لاينتفي بنفي المهر ولايكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يقبلها (تمة) لكن المشددة كالعاطفة في جميع هذه الاحكام * واولا حد مازاد عليه اى لاحد الشيئين اوالاشياء بغير عينه فيفضي في الخبر الى الشك او التشكيك وفي الانشاء ويسمى الابتداء وقيل نوع منه ليس فيه الزام الى التخيير اوالاباحة اوالتسوية او نحو ذلك مما يقتضيه المقام اما الاول فلان الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس بمقصود لمتكلم ما وفي وضع ما لجعله مقصود اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول غيرعين اما عند المتكلم وهوالشك اولاعنده وهوالتشكيك ولان هذا مطرد غيرمفض الى الاشتراك بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لاخارج له فلايحتمل الشك ولعدم تصور الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغيره ضرورة التمكن منه لكن فعلا لاقولا لعدم الضرورة فيه فقوله هذا حر اوهذا بمنزلة احدهما اخبار لغة حتى لو اشار بهما الى عبد وحر كان اخباراً قطعا فينبغي ان لايحتمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما او اعتق معينا ثم نسيه وانشاء عرفا فجعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء تصحيحا المعنى اللغوى فاوجب التخيير فلذا كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم ينزل فشرط اهلية الانشاء وصلاحية المحل حتى لو بين في الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهاراً لما اخبر به من حيث خبريته او كونه معرفة من حيث انه لا يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء في موضع التهمة وبجهة الاظهار في غيره وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع غير مدخول بهن فتزوج الخامسة اواخت احديهن بيانه في اخت المتزوجة معتبر لتمكنه من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لاللتهمة من جهة العدة وفيما قال لامرأتيه احديكما طالق فخرجت احديهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال كنت عنيت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لافي صرف الطلاق عن الباقية وفيمن تحته حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فرض وبين في المعتقة تحرم غليظة لجهة الاظهار ويصيره فاترافترث هي لجهة الانشاء وفيمن قال لعبديه المتفاوتين قيمة احدكما حر فرض فبيانه في كثير القيمة معتبر بجهة الاظهار ويعتق من جميع المال لان كلامنهما لتردده بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم

يتعلق به حق الورثة فلاتهمة بخلاف مسئلة الفرار ﴿ فروع ﴾ {١} وكلت فلانا اوفلانا فى البيع اواحد هذين لايصح قياسا لجهالة المأمور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح فلم يشترط اجتماعهما بخلاف وهذا وليس بعد بيع احدهما ان يبيع الآخر وان عادالى ملك موكله امابع هذا اوهذا فقيل لاقياس لان جهالة المؤكل به دون جهالة الوكيل لجهالة المقر به والمقرله والاصح ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل بالبيع كالبيع فلايصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والمؤكل قد يحتاج الى هذا والتخيير لايمنع الامتثال كما فى الكفارة {٢} دخول او فى الثمن اوالاجرة مفسد وكذا فى المبيع اوالمستأجرا لا ان يكون من له الخيار معلوما فى اثنين اوثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا لزفر والشافعى وهو القياس للجهالة التى تعود على موضوع المعاملات بالنقض كما فى الثمن وجهالة من له الخيار ومافوق الثلثة *وجه الاستحسان استبداد من له الخيار بالتعيين فلايفضى الى المنازعة غيرانه لخطره يشبه القمار فتحمل فى الثلاثة المشتملة على اوصاف الجودة والرداءة والتوسط كما تحمل فى خيار الشرط الى ثلثة ايام الحاقا للمحل بالزمان والجامع الحاجة الى التردى واندفاع الحاجة لمادونها وهذا الخيار فى المبيع لاالثمن وهذا الخطر وان كان فى العقد فحكمه ثابت فى ا نكرة وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد فحكمه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز خيار الشرط لانه ثابت بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيها يتناول العاقدين عند الكرخى كما فى خيار الشرط وفى المجرد لايجوز للبايع لان الجواز لضرورة التردى فى اختيار ماهو الارفق وهى مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما فى الخيارات الاخر {٣} دخول او فى المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابى حنيفة لجهالة التسمية وله موجب اصلى لايجوز العدول عنه بالشك كالقيمة فى البيع واجر المثل فى الاجارة مع ان التسمية زيادة فيه لجواز النكاح قبلها فهى كاجر المثل فى الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين صفة اوجنسا واذا لم يفد مثل الف او الفين اوالف حالة اومؤجلة لزمه الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح لما لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع والعتق والصلح عن القود كل منها بالف اوالفين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المجمل قلنا ليس فيها موجب متعين

لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع واوفق للرضاء لاسيما عند شهادة الظاهر له ﴿ تتمة ﴾ فالاصل ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل فلا يعتبر التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل وجه {٤} ان الواجب في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها يتعين باختياره فعلا لا قولا والاعاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا لا كما زعم المعتزلة و بعض العراقيين ان الكل واجب بدلا و يسقط بفعل احدها وجوب الباقي فان ارادوا الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي او للجميع فالنزاع معنوي * وفي الميزان انه مبنى على ان التكاليف يبتنى على حقيقة العلم عندهم فبواحد لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم وهو الاختيار قائم {٥} اوجب الحسن ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق بين القتل والصلب والقطع وحملوا (او ينفوا) على معنى و ينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة المحاربة المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك امارة العدول عنها الى معنى التقسيم والتفصيل اما القضية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة واما لحديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة لقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي اي بالحبس الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد بالحديث صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الحربي اذا هاجر لارادة الاسلام يصير كالذمي ولا جنايات في كفارة اليمين وغيره حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احتمل الجناية الوحدة اي صورة لما سيجيء والتعدد اي معنى خير في الجزاء قولا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم القاتل عمدا فمن اخذ المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة في جزاء اخذ المال ولقوله عليه السلام و من قتل واخذ المال صلب قلنا بعد ما مر

لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها ولئن سلم انه لغلظ الجناية بالمهاجرة فالاخافة لازمة لها
ولا تلازم بين اخذ المال والقتل وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله
بالعرنيين حيث جمع بين القتل والقطع والمقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالصلب
فقط لاعكسه ولا ينافيه جواز القطع معه فيها {٦} هذا حر اوهذا لعبده ودابته
باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين غير محل للعتق وقيل يتعين بنيته
كما في عبده مع عبد الغير لانهما كقوله انت حر اولا وعنده يكون مجازا عن المعين لان
خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزمه في العبدين ويعين بموت
احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فيلغو ذكر ضميمته كالوصية لحي
وميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا تجز المضموم اليه {٧} خير الفراء
في هذا حر وهذا وهذا وفي الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احد حالا لانه
بمنزلة هذا حر وهذان كما في قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث يحنث بكلام الاول
وكلام الاخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق له الكلام
وذلك ايجاب العتق في احدهما فيعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق لا على المعين
اذ لا حظ له في العتق فصار كاحدكما حر وهذا وكذا قياس مسئلة اليمين كقول
زفر غير انا لافادة نكارة او في سياق النفي العموم قدرنا نفيا اخر فيما دخله او
لا الواو فاقتضى العطف على المنفي بالنفي الثاني بمنزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي
هو في قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا
اي هذين كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان
خبر الاخيرين مثنى ح والواجب تقدير المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسئلة
اليمين لجواز تعلق الفعل بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث
لان الواو للتشريك المقرر فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد
لكل من الاخيرين والثاني بان التشريك لا ينافي التغيير كما في لا اكلم هذا وهذا اذ يجب
جمع الاخيرين في الاختيار ح ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن
الجواب عن الاول بان الظاهر عند تقدير الخبر لكل ان لا يجتمعا في احد شق
التخيير وعن الثاني بان مغيرية الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معينا وفيه
النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول ومغير له قطعا وان
ترجح التخريج الاول بما قالوا وقال لفلان على الف اولفلان وفلان كان النصف الأخير
وكان كمسئلة التحرير اذ لا نكرة في سياق النفي ليعتبر في الثاني حكم يعطف الثالث عليه

﴾ باعتباره ﴿

باعتباره مع ان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في لفلان على الف ولفلانين
﴿ ذنابتان ﴾ الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه لعمومه ماقبلها ومابعدها
شبيهة بالواو ولا عينه وقيل يستعار والاول اعم وتحقيقه انها في النفي بمعنى
الاحد المهموز الموضوع مبهما الا المعتل الذي هو لبدأ العدد فانه خاص واذا صح ارداف
نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما ففي الملزوم حقيقة وفي اللازم
مستعار مثاله في الخبر ماجاءني زيدا وعمرو اي احدهما ولا واحد منهما وفي الانشاء
(ولاتطع منهم آثما اوكفورا) اي لاهذا ولاذاك فيتمثل بان لايطيعهما لا واحدا
منهما فقط وسره ان الاحد المبهم نكرة فتعم في سياق النفي لان انتفاء غير العين
والانتهاء عنه بهما عن الجمع وقلنا لاعينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في قوله
تعالى (مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة) اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر
فلاحاجة الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشاف لم يعدل عنه الى نفي العموم
الا الدليل كما ذهب اليه في الكشاف في قوله تعالى (يوم يأتي بعض آيات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اوكسبت في ايمانها خيرا) ان عدم النفع
لمن لم يجمع بين الايمان قبل اشراط الساعة وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل
على عموم النفي انه لمن لم يعمل لاالايمان قبلها ولا كسب الخير فيه لان نفي الايمان
يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه {١} ان المراد لاينفع فيه الايمان
لمن لم يقدم ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه ففيه لف استغنى عن
ذكره بذكر النشر {٢} ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لاينفع الكافر ايمانه
ولا المنافق اخلاصه {٣} ولئن سلم فيكون كقوله (لا تأخذه سنة ولا نوم) ويراد
بنحوه المبالغة في نفي الشيء بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر
يقال الامير لم يحضر البلد ولا اقام فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى والله اعلم انه
لوكان قدم احد الامرين وهو الايمان المجرد اوهو مع كسب الخير لنفعه اما اصل
الواو ففي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي الا لدليل حالي كما حلف
لا يرتكب الربوا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع وليس للاجتماع تأثير فيه اومقالي
كلا الزائدة نحو ماجاءني زيد ولا عمرو فلوحلف لايكلم هذا اوهذا كان لعموم
النفي فلو كلم احدهما يحنث ولو كلمهما لايحنث الامرة لان هتك الحرمة واحد
وفي هذا وهذا لنفي العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع
رعاية لاصل الواو الا ان يعلم خلافه كما في ولا هذا فاوهنا بمعنى الواو مع لا * ثم مما

في معنى النفي الاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء اوالمحدثين و يتميز عن التخيير بوجوه {١} جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات نحو والله لادخلن هذه الدار اوهذه فايهما دخل بر وان لم يدخلهما حنث بخلاف لا ادخل هذه اوهذه فالبر بان لايدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والآتي بجميع خصال الكفارة كداخل الدارين بعدما حلف ليدخلن هذه اوهذه فيمتثل باحديها وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى لم يجز الجمع اصلا في نحو بع هذا العبد اوذاك وطلق هذه المرأة او تلك {٢} ان يتقدم عليها القرائن المجوزة للجمع كرفع الحظر في لا اكلم الا فلانا اوفلانا وكذا برئ فلان من كل حق لي قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعي المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوي وكذا لا اقربكن الا فلانة اوفلانة فليس بمولي منهما فلا تبينان بمضي المدة بخلاف لااقرب هذه اوهذه اربعة اشهر فبمضي المدة بانتا جميعا وانما كان في لا اقرب احديكما موليا من احديهما فقط فبمضي المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه معنى اوكما في هذه طالق اوهذه لان احدى لا كاحد المهموز بل كا لمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذالا يدخلها كل ولايوصل بمن التبعيضية فصار كالمعرفة فلم يشتمل على ابهام التعميم بالنفي وكوجود الصفة المرغوبة في كل كمنال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء اوالطلحاء وكاظهار السماحة في خذ من مالي هذا اوهذا فالتخيير حيث لم يكن شيء من هذه {٣} جواز وقوع الواو موقعها ومعها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل اوكثير في البيع اوالوقف اوالشفعة اوكتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم تلزم ولانه للمبالغة في اسقاط حق البايع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها اوخارج وكذا الواو فيهما وفرق الطحاوي بوجوب كل في كل من لفظي الثانية والاكان المبيع منعوتا بالنعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل داخل في الكثير واجيب بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما في جاء زيد وعمرو والثاني ان تستعمل بمعنى حتى اوالى اوالا وذلك اذا امتنع العطف معنى اولفظا اما معنى فنحو لالزمنك ولاافارقك اوتعطيني حقي فان المقصود وهو ان اللزوم لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية اوالاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضي تناهي احتمال كل منهما وارتفاعه لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال

صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب اضمار ان للجار اوليكون المستثنى مصدرا منزلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات المشمولة لصدره ومنه (نحاول ملكا اونموت فنعذرا) واما لفظا فكقوله تعالى { ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم } على احد الاقاويل فقد قيل بالعطف على ليقطع اوعلى الامر اوشيء بتقدير ان فان تحريم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد (فرع) لوقال والله لادخل هذه الدار اوادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل اولا الاولى حنث اوالثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفي وجب شمول العدم وحنث بدخول ايهما كما في والله لادخل هذه اولا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي وذا واجب حتى لوقال والله افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تأكيده بتصدير اللام وتحجير النون وان عطف على النفي قال محمد رحمه الله ونوى التخيير فذهب الزعفراني وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفي والاثبات وابو بكر البلخي على انه بين النفيين كما مر لوجوب اضمار لا فعلى الاول وجب عدم دخول الاولى او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لادخل هذه ابدا اولادخلن هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لايغني بالموقت فوجبه تخيير نفسه في التزام الكفارة باحدى اليمينين فالحنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم فاذا حنث في الاولى بالدخول بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت هذه اولم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في الثانية و بطلت الاولى لاختياره يمين الاثبات وان لم يدخلها في اليوم حنث في الثانية و بطلت الاولى (وحتى) بين الاسماء للغاية والاصل كمالها كسائر الحقائق وهو بعدم العطف والدخول كالي سواء كان جزأ ينتهي المذكور به كمسئلة السمكة اولا وينتهي عنده كمسئلة البارحة ومنه قوله تعالى { حتى مطلع الفجر } وهو قول ابن جني ومختار الصفار وفخر الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء والسيرافي بالدخول ان كان جزأ والا فلا ❊ ثم قد تستعار للعطف والدخول معها بجامع الاتصال والترتيب فيجب امران {١} ان يكون الحكم السابق مما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الى المعطوف الذي هو الطرف الافضل اوالارذل لكن بحسب اعتبار الترقي اوالتدلي لابحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اب لي

حتى آدم وقد يتوسط نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتأخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو استنت الفصال حتى القرعى {٣} ان يكون مابعدها جزأ مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول لا كونها عاطفة فالاصل في العطف المباينة كما في سائر العواطف نحو جاءني زيد وعمرو ولذا ذكر ابن يعيش و يمتنع حتى عمرو فبقوله اعتقت غلماني حتى فلانة اوامائي حتى سالما اوسالما حتى مباركا لم يعتق مدخولها وكذا الجر في الثالث اذلا يصلح غاية بخلاف الى في الكل لمجيئه بمعنى مع نحو {ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم} ثم قد تكون استينافية معها فيدخل على مبتدأ مذكور الخبر نحو (وحتى الجياد مايقدن بارسان) اومقدرة من جنسه كرفع السمكة واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه اوبتجدد امثاله والآخر منهياله وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان او الاستينافية نحو {حتى يعطوا الجزية} و{حتى تستأنسوا} و{حتى تغتسلوا} وخرجت النساء حتى خرجت هند والا فان صلح الصدر سببا للآخر فللسببية بمعنى كي نحو{وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة} ان فسر الفتنة بالقتال اذليس عدم الفتنة منهيا فان القتال واجب وان لم يبد ؤنا به اما ان فسرت بالشرك على مايؤيده قوله تعالى{و يكون الدين كله لله} فغائية وقوله تعالى { وزلزلوا حتى يقول الرسول } بالنصب يحتمل الغاية اى بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك تمثياله واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لاالتأثير ويحتمل السببية و بالرفع استينا فية غائية اى هو يقول وان تعذر السببية ايضافللعطف المحض الخالص عن الغاية والمجازاة (ذنابة) شرط البر في الغاية وجودها اذلا انتهاء بدونها وفي السببية وجود مايصلح سببا اذوجود الغرض مقصود ثانيا في الظاهر وفي العطف وجود المعطوفين ﴿ فروع ﴾ مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح اوتشتكي يدي او يشفع فلان اوتدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد بحقيقته فاذا اقلع قبلها حنث ولم يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذا غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك اوحتى تموت على الضرب الشديد والا لايذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال السببية ان لم يخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك فلاامتداد للصدر ولذا لايصح ضرب المدة وان لم اضربك

حتى تضربنى اوتشتمنى فلا يصح الآخر منهيا بل داع الى زيادته وان لم آتك
حتى تغذينى لعدمهما والسببية قائمة فى الكل فبفعل السبب بر ومثال العطف
المحض ان لم آتك حتى اتغذى عندك اى ان لم يكن منى اتيان فتغذ لان التغذى بغذاء
الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تأتنى حتى تغذينى
وان آتك حتى اغذيك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء لفعل نفسه قيل اى على سبيل
الشكر لا على سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو
ورد بان اعتبار الشكر غير لازم كما فى اسلمت حتى ادخل الجنة بناء الفاعل ولو اريد
بالمجازاة المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية
وقد ذكروهما فالمثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكر له اوحتى
يكفر لك فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر
نفسه ولا لكفران الغير فحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين
فيه كانا مقارنين اومع التراخى الا اذا عنى الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه
وان لم يوقت ففى العمر بالاتصال اوالتراخى اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود
الثانى غير متراخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول من قال اذا اتاه فلم يتغذ ثم
تغذى غير متراخ فقد بر ولا نبت له بل محمله عندى التنبيه على عدم وجوب الوصل
الحسى وجواز التأخير بقدر لا يعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان القلم بسقوط
لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخى عن الاتيان وقتا آخر ابعد وهذه استعارة
بديعة اقترحها محمد وهو مما يحتج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف
فى الصحيح ولا تحجير للواسع فالقول ماقالت حذام لا ماقاله ابن يعيش فيجوز جاءنى
زيد حتى عمرو وان لم يسمع فاذا جازت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه
العتابى والاصح للفاء لان مجانسة الغاية للتعقيب اكثر ❊ القسم الثانى
فى حروف الجر (الباء) للالصاق وهو ايصال الشئ بالشئ بدلالة التنصيص
والاستعمال حتى قالوا لا يخ معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضى الملصق اولا لانه
المقصود والملصق به ثانيا لانه كالالة تبع وخصوصا فى باء الاستعانة وصحبت
الاثمان التى هى وسائل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع فشراء
العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالا ويصح استبدالها وشراؤها
بهذا العبد سلم فيعتبر شرائطه من القبض والتأجيل ولا يصح استبداله ❊ فروع ❊ {١}
ان اخبرتنى بقدوم فلان يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر

بنفسه ولا سيما اذا صحبته الباء فالاصل ان لا يزاد بلاضرورة كما في اخبرني بهذا الخبر زيد فاقتضى حذف الملصق كبسم الله اى بدأت شيئا ملصقا به فمعناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتني ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار آخر وان شاع فانه خلاف الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتني هذا الخبر فهو من حيث انه خبر تكلم بالمعدوم لاعينه والتكلم دليل الوجود لاموجبه فيحتمل الصدق والكذب اما مساواة ان اعلمني بقدومه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم الحق والخبر وان كان علما في اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة ولذا يوصف بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبيني بقلبك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الاعند محمد وان لم يلتصق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة بخلاف القدوم {٢} انت طالق بمشية الله او بارادته او برضاه او بمحبته جعل بمعنى الشرط لان الالصاق لعدم تحققه بدون الملصق به يفضى الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى يقع كانت طالق لمشية الله اولمشية فلان اذا التعليل محقق لان الالصاق يستدعى ترتب الملصق على الملصق به في الزمان وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره وحكمه واذنه وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقيق الايقاع لامعنى الشرط لان لا لصاق بها لايفيد التخيير كالاربعة السابقة بل التنجيز عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله تعالى او الى العبد بخلاف الاستعمال فيها الماسيجئ في في * قيل مشية العبد امارة مشية الله تعالى لقوله تعالى { وما تشاؤون } الآية فتوقف عليها بها فيقع ولا بأس بشئ والاوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه الا ان يشاء الله مشيتكم لامشيتكم والشرط هو الثانية {٣} قال في المحصول الباء اذا دخل على متعد بنفسه نحو {وامسحوا برؤسكم} صار للتبعيض للفرق الضرورى بين مسحت المنديل و بالمنديل في افادة الاول الشمول والثانى التبعيض فيجب ادنى ما يتناوله الرأس وهو شعرة اوشعرتان * وقال مالك الباء زائدة نحو {تنبت بالدهن} على وجه كما في {ولا تلقوا بايديكم} فوجب مسح الكل * قلنا الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع الالصاق وكلاهما خلاف الاصل والثانى الغاء الحقيقة بلادليل بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحائط

بيدى لاضافته الى جملة ماوقع مقصودا والآلة يكفى منها ما يحصل به المقصود
وان دخل المحل تشبيها له بالآلة اذ هى حرفها لا لانه جعل وسيلة فاكتفى فيه
بقدر ما يحصل به المقصود نحو مسحت يدى بالحائط يريد وضع الآلة عليه فقط
فانتفى قول مالك رح ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه فى الآلة ولما لم يقتض
وضع الآلة استيعابها عادة اذلا عادة فى ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى
بالاكثر الحاكى للكل حكما ففرض عن هذا التبعيض لا مطلقا بل مقدرا فصار مجملا
وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على سائر الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر
اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزائد على مقدار المقدر فرضا كالزائد على الآيات
الثلاث فى القرأة ولتأدى الفرض فى ضمن غسل الوجه لحصوله وليس كذا اجماعا
※ وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون عدم التأدى بغسل الوجه
لفرضية الترتيب عنده واذ لا يلزم من التقييد من وجه التقييد من كل وجه فلعله مطلق
فى الزائد على الحاصل مع غسل الوجه وربما يقال المسح امرار اليد واصابة شعرة
او شعرتين لا تسمى امرارا وكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية وهو الربع فانتفى
قول الشافعية والاستيعاب فى التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح منابت الشعور
الخفيفة بالتراب فى الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة او بدلالة
الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد فى العضوين قائم مقام
الوظائف الاربع تنصفت تخفيفا وكل تنصيف يقتضى بقاء الباقى على ما كان كصلوة
المسافر وعدة الاماء وحدود العبيد والصلح اوالابراء عن عشرة على خمسة على
ان مسح الاكثر يكتفى به فى رواية الحسن قياسا على مسح الخف والرأس {٤} يشترط
فى ان خرجت الا باذنى الاذن لكل خرجة لان النكرة فى سياق الشرط كهى
فى سياق النفى كان خرجت الا بقناع اذ اليمين فيه للمنع فالمعنى لا تخرجى خروجا الا
ملصقا باذنى فعم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن لك فاذ لم يصح
مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير الباء المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير
الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الا خروجا ان آذن كلام مختل
لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا باذنى او بتنزيل المصدر منزلة الوقت
المحوج الى تقدير المستثنى منه العام وفى كل منهما كما ترى خلاف الاصل متضاعف
فاكتفى بواحد وجعل مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها فى انتهاء الحكم السابق
على ان خروجها مرة اخرى بلا اذن اذ لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض

لا يحنث بالشك واحتج الفراء في جعله مستثنى بتقدير الباء بقوله تعالى {الا ان يؤذن لكم} وقد كان تكرار الاذن شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعالى {الا ان تغمضوا فيه} و {الا ان يحاط بكم} فمعناهما الغاية ثم التكرار ثمه ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى لكان كذا نحو {حتى تستأنسوا} بل بقوله {ان ذلكم كان يؤذي النبي} وبالعقل ومر ترجيح المجاز ﴿ تتمة ﴾ ان نوى في الا ان الا باذني صحت ديانة وقضاء لانه محتمل فيه التشديد وفي عكسه ديانة فقط اذ فيه التخفيف ﴿ وعلى للاستعلاء صورة ومعنى نحو تأمر علينا ولان الواجب مستعل عن من عليه كما يقال ركبه دين يستعمل للوجوب وضعا شرعيا حتى لفلان على الف دين قطعا الا ان تصل اله وديعة فيحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل على الموجب بالحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو {يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا} وكون على صلة المبايعة لا ينافي شرطية مدخوله للمبايعة لتوقفها عليه ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب يستعمل في العوض ايضا كالباء غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يتعقبه تعقب اللازم للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط بمنزلة الحقيقة عنده فلم يحمل على معنى الباء الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اي الخالية عن الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لئلا يلزم معنى القمار فيحمل على العوض تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فللشرط عنده فمن قالت له طلقني ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شئ وكان رجعيا عنده لان اجزاء الشرط لا تتوزع على اجزاء المشروط في قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق نتين تعلقتا بدخولهما ولا يقع واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام * وتنويره ان لزوم الكل للكل كمجموع مستوى القامة الضحاك للانسان لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى القامة او الضحاك للحيوان او الجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان باينا كما لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وقولها طلقني وضرتي على الف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كالف قلنا الاصل في نحو الطلاق جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى ليس له الرجوع قبل كلامها

اذا بدأ ولا يقتصر على محلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول المال وان حصل معنى التجارة لم يمنع عن صحة التعليق بحران قدم فلان فانت طالق على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الطلاق بالمال او تعليق التزام المال بالطلاق واياكان اذا خالف لم يجب شئ بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق ومسئلة العشرة اذ العرض من حملها نقض البدل على نفسها لو طلقها رجل دها اذلا فائدة لها في طلاق العشرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها * وينتقض قوله مسئلة الموادعة من السير وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة على الف فان رأى الامام ابطالها رد الالف وقال ل وان مضى نصف السنة ثم رأى يرد نصفه قياسا على الاجارة بعوض معلوم وكله استحسانا لان على اشترط ان يسلم لهم الموادعة في جميع المدة فلا يتوزع المشروط على اجزائه وليست الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة وان وادعهم ثلاث سنين كل سنة بالف وقبض كل ثم رأى الابطال بعد سنة يرد الالفين لان الباء للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء (ومن) للتبعيض مع ابتداء الغاية اى في العرف الغالب الفقهي وسيجئ تحقيقه في بحث العام مع بعض امثلته فلا ينافيه تحقيقه لابتداء الغاية اى المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصالته في العرف اللغوي والبيان في فلان عشرة من فضة وبمعنى الباء في {يحفظونه من امر الله} وصلة في {يغفر لكم من ذنوبكم} فينا بقوله {ان الله يغفر الذنوب جميعا} لا في امة نوح وفي المغفرة معنى عدم المؤاخذة وفي جاءني من احد وديار لامن رجل على ما سيجئ ثم في المحصول اصلها التمييز لوجوده في الكل ورد ل التبيين لذلك وهما بحث ا. لو اريد تمييزما او تبيين ما حاصل في كل كلمة ولو اريد مصطلح النحويين فهما ممنوع * واما يحمل على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجازه اذ الاعمال اولى من الاهمال قيل واذا احتاج الكلام ليفيد فائدة ما كقولنا اجاءني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم وفي يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من صلة اى ليست تبعيضية والا لما احتمل الكلام بدونها بخلاف قوله ان كان ما في يدي من الدراهم الا ثلاثة اوغيرها او سواها فجميعها صدقة فاذا هي اربعة اوخمسة تصدق بكلها لان الواحد والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة والمسئلة بحالها فلا شئ عليه لان مادون الثلاثة ليست دراهم * واورد بان عدم احتمال الكلام امارة الصلة وامارتها احتماله وبان من في الاولى بيانية لاصلة لانها الزائدة

بل وفي الستين * وجوابه ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لا بها ارائدة من حيث المعنى وهي المراد هنا وامارتها الاحتمال وعدمه امارة الصلة ... لم ... باب الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ... لاجل ان ... لام الجنس وهنا للعهد واما في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التعرض والا لم يكن لذكرها فائدة بخلاف الثانية * والى لانتهاء الغاية اى المسافة ولذا يدخل في النهايات وانه اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اى لانتهاء الثبوت المنجر اليها ولولاها لثبت بعدها ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة نحو آجرت داري الى شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتأخير والتأجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه الا بعدها ولولاها لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه لتأخير المطالبة والبيع موجبها واخراجه من غاية التأخير ليس بشئ اذ التأخير للمطالبة ولا يبقى في ذلك بعده بمعدوم هذا اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى التأقيت او التأخير فذاك غيران التأقيت لغو والتأخير بقلبه الطلاق نحو انت طالق غدا والا فتأخير عند زفر وابي يوسف رح في رواية لان التأجيل صفة موجود كتأجيل الديون فيما يقبل للتأخير حقيقة لم يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدي الى الالغاء كوقوع الطلاق فيصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل التأجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تأجيل الديون اما لثبوتها فليس واما للمطالبة بها فتأخير فلا قياس اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها التأقيت (اصل آخر) في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت اسقاط ما وراءها ان كان لا نها غاية الاسقاط المعتمد كور كما ظن وذلك لان الشك في الخروج فلا يثبت سواء كانت قائمة بنفسها اى غاية بحسب الوجود قبل التكلم كرأس السمكة او لا اى غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالغايات الزمانية لما اصل وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد لما يتناول الى الابط كما فهم الصحابة رضي الله عنهم في التيمم وان لم يتناولها لم تدخل وافادت مد الحكم للشك في الدخول قائمة بنفسها كانت كحائط البستان او لا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال لان المراد الصوم الشرعي فرضا كان وهو ظ او نفلا لعدم القائل بالفصل ومسئلة الصباح للاجارة فاخراج القائمة بنفسها عن التفصيل لا تحصل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا فلان كون الشك في الدخول او الخروج منشؤهما عدم الفصل كمسئلة السمكة والعرق مخروج رأسها مخالفة للجمهور ولا ... ا ...

قوله (الى اقصد الاقصى) فان مطلق الاسراء يتناوله لان دخوله عليه السلام بالاحاديث لابعد الى رقوانا قرأت الكتاب الى آخره كمسئلة السمك رالى باب الياس ان اريد عدم قراءته عدول به عن الاولى بقرينة الحمس وذكر الغاية اولا مختار بذكر الغاية الا ان مقابله يقتضى عن المعنى الوقرى وهذا تحقيق لما وصفوا مجموع القيد والمقيد وضما نوعيا باعتبار معانى مفردة وداخل كل مركب اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث القاضى الامام ومناسب لمذهب اكثر النحاة فى تصوير الدخول والخروج بالقرآن وهو مراد من عبر عنه بالدخول عند تناول الصدور والخروج عنده مدلولهما من القرآن الكريم الى الدليل ولو من عبر عنه بالا ان المراد به عرف العربى فى الاستعمال وهو الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط فى فروع منه لا يدخل آجال الديون والاجارة لان الترفيه وتمليك المنفعة يوجب ادنى ما يتناوله فهى لمد الحكم والذا وجب تعينها لرفع النزاع وكذا اجل السلم انما هو فى الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنده فى مقتضى الخيار التأبيد ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاط فى اثلاث عنده وفى اى مدة عندهما فهى لاسقاط ما وراءها وكذا آجال الايمان نحو لا كلمه الى رجب فى رواية الحسن اما فى ظاهر الرواية فالاصل عدم حرمة الكلام وتمام وجوب الكفارة والاتيان باشك فاعتبرت غايات لمنتهى الى رجب ان لم اضرب حتى تصيح اوتشتكى فكانت لمد الحكم لا لاسقاط ما وراءها وعندهما يجب خروجها فيهما اذ هو الاصل لن بيان الغاية ان ينتهى الحكم عندها الا لدليل كدخول المرافق بحديث تعليم الوضوء الذى لا يقبل الله الصلوة الا به وكذا نحو له على الالاف من دراهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة الحال ولذا يختار فى جواب اراد الاصمعى قول رجل حين سئل عن سنه ما بين ستين الى سبعين هل يكون ابن تسع حساحرجهما عن الاصل لا غاية وعند ابى حنيفة تدخل الاولى فقط ضرورة انه تحقيق لما يترتب تحققه على تحقق المبدأ سواء وجد المرتب عليه اولا كما فى من واحد الى اثنين فان عدم ترتب الحصول على التحصيل لخطأ فى طريقه ولما ذكر المبدأ علم انه اراد تحققه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بدون الحيد الا اذا تحقق المبدأ بخلاف ما اذا لم يذكره نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم يخطأ فى طريقه غيره والا فالمبدأ فقط سواء كان المبدأ واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين بخلاف الغاية الاخيرة اذ لا توقف تحقق المعنى عليها وصدر الكلام لم يتناولها وهكذا

حكم ما بين الواحد الى العشرة ويؤيد مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه
السلام (اكبر اعماراتي ما بين الستين الى السبعين) ومنه اخذ الاصمعي الزام زفر فلا يرد
ان التضايف بين مفهوم الاول والثاني لا ذاتيهما او ان عد الواحد جزأ من العطاء
من باب استثناء المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ واذا لم يخرج الحبر
في كل الى عشرة تمامها واعتبر كذا الى عشرة و ايضا تكفل البها الا على الحدود فان المنع
والموكل او المتكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق
اذ الاحتراز عن الثالثة بل عن الكثرة غالب والاقرار فانه يقتضي تحقق المخبر عنه تعيينا
(وفي) للظرفية فالزمانية للمعاني والمكانية لها وللذوات حقيقة بين كانتا نحو صمت في يوم
الاثنين وزيدا وجلوسه في الدار ومجازا بين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا
لم يعتبر مضاف والنظر في الكتاب او زيد في نعمة وحديثه كانت نفس الظرفية
كما قدر اختص بالمظروف في الامثلة المذكورة او اعتبارية كالاثمار فيه والاقسام
على الاعشر وفيها اصول {١} ان تعاون المظروف الا الدليل كالاقرار غصب ونصب ثوب في منديل
وتمر في قوصرة لزما بخلاف دابة في اصطبل {٢} ان الصاحبين لا يفرقون بين اثباته وحذفه
لان المختصر من الشيء في حكمه وفرق الامام بان الاتصال بلا واسطة يقتضي استيعابه
لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية واما بالواسطة فكالالة وقد مر مثله في
الباء وكونه بمنزلة المفعول به حيث الاصل فيه الاستيعاب الا بدليل ويؤيده قول اهل العربية
في مالك يوم الدين الفرق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول لمالكية جميع
الامور عرفا لا لحدوث المفعول وصمت الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة
بنية صوم يوم فالاول في الثاني يصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كله
ولا يصدق في نية آخر النهار الا ديانة وفي غدا اي في جزء منه يصدق قضاء ايضا
واذا لم ينو يقع في اوله للسبق وعدم المزاحم وما روى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك
رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا او في غد في الاستيعاب بناء على ما اراد به ضرب
المدة دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق واذا استوعب مع في {٣} ان اضافة الطلاق
الى المكان لا يقيده فيقع في الحال اذ نسبته الى الامكنة بالسوية لانه موجود فالتعليق
به يخرج بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد
بالمحل حاله او السبب سببه فان الدخول سبب الكائن فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا
دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلا منهما ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والاصح
انه للمقارنة حتى قضية الظرف الاحتواء على المظروف بجوانبه واذا ليديه به اما
الشرط فهو المعاقبة والمرة فيما قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق

نحو مع نكاحك ولو كان مستعار للشرط طلقت نحو ان تزوجتك فاذا يستعار بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق في الدار نوى به اضمار الدخول صدق ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لم تقع في انت طالق في مشيئة الله وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها متعارف وهي مما يصح وصف الله بوجوده وعدمه فلم يلزم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافهما بباء الالصاق فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول كذا الرواية وههنا مسائل الاول علم الله اما لان المشتهر استعماله في المعلوم وانت طالق في معلوم الله بمنزلة معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها في المقدور نادر غير مشتهر ومسئلة وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف بمعنى اثر قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واما ثانيا لايصح مثله في العلم لانه ليس بمؤثر كالقدرة واما لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه سائل فلاخطر فيه لم يصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مسددا وهو مما يصح وصفه بعدمه كالارادة اما على ما روى في الكافي انها كالعلم حيث يراد بهما المقدر عرفا فلاحاجة الى الفرق في اصل متفرع عليه انما لايقع المقيد بمشيئة الله لكونه ابطالا عند ابي يوسف وابطال الكلام عند محمد وروي انه يمين ووقوعه في ان شاء الله انت طالق مع المقيد لعدم حرف الجزاء الرابط وكذا ان لم يشأ الله او ان شاء الجن لانه لابد ان يقع في ان لم يشأ الله لان مشيئة الله ان وقعت وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه لانا نقول وان سلم كونه للتعليق فلانم اقتضا الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشيئة الله تعليق بامر لم يعلم وقوعه لعدم وهذا اذا علق بعدم مشيئة مطلقا اما اذا علق بعدم [illegible] لا يقع لما في النوازل انه لو قال انت طالق اليوم واحدة ان شاء الله لم يشأ الله اي ذلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة وان لم يطلق فيه يقع لما الوقوع عدم مشيئة الله الواحدة لو طلقها اثناق [illegible] باليوم فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشأ الله لايقع شئ فالواحدة للاستثناء والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث [illegible] الوقوع مع عدم مشيئة الله محال وهذا التعليق وقوع الثنتين بعدم مشيئة الله انما هو لا بعدم مشيئة الله الواحدة السابقة اذ لو علقه بها في صورة الاطلاق في الثنتين [illegible] ووقوعه متأخر الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت لا فصل ﴿٤﴾ الالف عشرة في عشرة لايصلح لظرفية الشئ لنفسه فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او الواو فعشرون ورق

ما بينهما في انت طالق واحدة في واحدة لغير الممسوسة وعند زفر عشرون في كل
حال اذ عند تعذر الحقيقة تصرف الى مع نحو فادخلي في عبادي اى معهم وعند
الحسن مائة حملا على متعارف الحساب قلنا في المجازات كثرة فكما يجيء
بمعنى مع اوالواو ويجيء بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل و بمعنى من نحو
وارزقوهم فيها وليس احد الوجوه اولى فيعتبر اول كلامه ولانه عدم صحة تلك
المجازات على انه لايثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعترف بنيته
وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلامعتبر به لان اثره تكثير الاجزاء
لاالاعداد الثابتة والتقريب في الثاني (فروع شتى سيرية) قال رأس الحصن آمنوني
على عشرة ففعلنا وقع عليه قطعا حيث ذكره بعينه نصا وعلى عشرة غيره حيث
جعلها شرطا والشرط غير المشروط اى عشرة كانت حيث نكرها والخيار
في تعيينها اليه حيث استعلى نفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وليس
بدخوله في امانهم للتنصيص به ولايصح مباشرا فتعين بالتعيين لان تعيين
المجهول كالايجاب المبتدأ بوجه ولوقال وعشرة اوفعشرة اوثم عشرة فكذا
لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى الامام اومن قام مقامه اذ لم يجعل نفسه
مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشأن الامام معهم كشأنه معه
فلوعينهم نساء اوصبيانا اومن شاء جاز ولوقال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء
لان الالصاق كالجمع وغلطه شمس الائمة وصحح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض
فمعناه بعشرة اعطيكم عوضا عن اماني وليس بمقصود مثله هنا واجب بالمنع بل
معناه آمنوني بامان عشرة على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة
وليس التغليظ لتخليل الباء بين حروف العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو
قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغربه الظرف اذا تحقق بذاته
لافي العدد اذيكون فيه بمعنى احدهم لايقال فاذا انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى
مع نحو ادخلي في عبادي واهدني فيمن هديت او بمعنى على نحو في جذوع النخل
وعلى التقديرين يثبت الامان لعشرة سواء لانا نقول كونه احدهم لكونه ظرفية اعتبارية
حقيقة من وجه فهو اولى ولذا صار متعارفا في اعدد تم الخيار في التسعة الى الامام حيث
جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه ولوقال آمنوا الى عشرة فقد استأمن عشرة
منكرة ماشرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ من امانهم وذلك بالتعيين وما استأمن
نفسه نصا فيقع على عشرة يعينهم رأس الحصن فله ان يدخل نفسه فيهم ولولم يدخل
صارفيأ ﴿ وصنف من كلمات الجر كلمات القسم ﴾ وهو جملة انشائية يؤكد بها

جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لا يوجب تعددها اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر فاللازم في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا الكفارة جزاء الهتك فتعددها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذي يقتضيه العطف الا ان ينوي بالواو الثاني ايضا القسم فيصير قطعا واستئنافا فيكون يمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند مغايرة الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلا نية فيلزمه كفارة واحدة في ظاهر الرواية لقبح عطف الشيء على نفسه وحروفه مستعملة له لا موضوعة ﴿ فالباء ﴾ هي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كما حلف بالله او مقدرا كبالله ويدخل على سائر الاسماء كبالرحمن والصفات كعزة الله والضمائر كبه ﴿ والواو ﴾ هي الجمعية استعيرت لهذه الباء لمناسبتهما صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم فلذا لم يحسن اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة القسم التي دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على الالسنة اليها الا الاستعارة المطلقة للالصاق والا لسعت في غيره ولذا يستبد قسمين اوذكرت معه ولبدليتها عن الباء انحطت عنه استعمالا فلم يدخل الضمائر ﴿ والتاء ﴾ ابدلت عن الواو كما في تراث وتوراة وتجاه وتخمة وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله خبرا لضيق تصرفه بما القسم به اكثر واذله من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما سمع الله لافعلن بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعده الا النصب الا بعوض كهمزة الاستفهام في آلله وهاء التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الائمة فلا يصح قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل صالح الا صالح فطالح وما روى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله فذلك ونظائره من الشواذ فقوله والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا فصفة كوالله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واياما كان فيمين واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة ومختصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال ولذا لم يكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فمثله من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك واشد واما لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فتصريح بمعنى القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل

فى القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك او عمرك الله ما فعلت
كذا اى تعميرك الله واقرارك له بالبقاء ﴿ القسم الثالث اسماء الظروف مع ﴾
للمقارنة وصف به ما قبله او ما بعده فيقع ثنتان فى طالق واحدة مع واحدة او معها
دخل بها اولا ويلزم درهمان فى مثله وعشرون فى لفلان عشرة مع كل درهم
درهم و(قبل) للتقديم و (بعد) للتأخير وفيهما اصول {١} ان وصف الطلاق بهما
يقع حالا لان الوقوع بعد به وقبل ملزوم له لاجل الاسناد فلذا كان الايقاع فى الماضى
ايقاعا فى الحال {٢} ان القبل لا يقتضى وجود البعد فصحة التكفير فى قوله تعالى
{فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا} لا يتوقف على المسيس ولا صحة الايمان فى قوله
{آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معهم من قبل ان نطمس} على الطمس ففى طالق قبل
دخولك او قبل قدوم فلان يقع فى الحال وجد البعد اولا بخلاف البعد المقيد
{٣} انهما كسائر الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا
لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس اولاه فى انه فرض نفى لما قبله مع
الضمير ولما بعده مع غيره ففى طالق لغير المدخول بها واحدة بعد واحدة او قبلها
واحدة ثنتان للاصلين الاول والثالث وفى بعدها واحدة وقبل واحدة واحدة
لهذين الاصلين ولهما ثنتان للمحلية ولهذه لزم فى له على درهم قبله درهم او بعد
درهم او بعده درهم درهمان لا فى قبل درهم كما ظن لانه لا يقتضى وجود البعد
والمراد مما قبلهما وما بعدهما الاول والثانى بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق
واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعها ﴿ وعند ﴾ للحضرة الحقيقية وموجبها
الحفظ دون اللزوم فلفلان عندى كذا وديعة كوضعته عندك الان يصل دينا
لانه محتملة او الحكمية نحو {ان الدين عند الله الاسلام} اى فى حكم الله ﴿ من فروع
الظروف ﴾ يقع فى انت طالق كل يوم بلا نية واحدة وعند زفر ثلاث فى ثلاثة ايام
كما فى عند كل يوم ومع كل يوم وفى كل يوم وكذا انت على كظهر امى كل يوم
ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغى ان يكون ثلاثة متجددة فى ثلاثة ايام كما فى
عند ومع وفى ولا تدخل الليالى فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر فى مسئلة
الحد ان حذف فى يقتضى كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بنحوه وصفها
بالمطلقية وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقيق الوصف
فيندفع بالواحدة كما فى ابدا اما اثباته فيقتضى كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند
ذكر فى الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده فى كل يوم والفرق بينه وبين

مسئلة الغد عندهما حيث فرقا ههنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة الوحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين ﴿القسم الرابع كلمات الاستثناء﴾ وهي مشهورة وربما يعد منها لاسيما وبيد وبعضهم بله واصلها الا وسيجيئ بيانها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعه على الصفة عكس الا يحمل كل على الآخر عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى (اوكان فيهما آلهة الا الله) لعدم خاصية الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غير اذ كل متعدد غير الواحد ولا يجب التبعية لجمع منكور غير محصور عندنا ففي له علي مائة الا درهمان يلزم مائة لانه مثل الا الفرقدان الا عند العوام الغير المميزة بينها وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما في لفلان علي درهم غير دانق بالرفع اي لا درهم هو قيراطان بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الا دانقا وفي لفلان علي دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة وصورة اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسائله مرت في من ﴿القسم الخامس كلمات الشرط﴾ اصلها ان لانه للشرط المحض اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفية ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على متحقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعي العدم كالمستحيل وقطعي التحقق كمجيئ الغد الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة ككل مستعمل منه في كلام الله تعالى مثالهما {قل ان كان للرحمن ولد} {وان كنتم في ريب} وسيجيئ ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعي رضي الله عنه منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة (فرع) في ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا تطلق قبيل موت الزوج للتيقن ثمه كما في ان لم آت البصرة وليس له حد معين بل حين عجز عن الايقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمي فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعد ما علق عاقلا وكذا قبيل موتها

فى اصح الروايتين للعجز بفوات المحل كما فى انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان الفرقة
من قبله وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع مالم تمت و بعده لا وقوع بخلاف موته فان بين
عجزه وموته زمانا للوقوع * وجوابه ان المعتبر قد رمن آخر حيوته لا يسع لصيغة التطليق
و يسع للوقوع * ومتى للوقت اللازم المبهم فللزومه لا يسقط حين المجازاة ولا بهامه
لم يدخل الا على خطر وجزم بها كان نحو (متى تأته تعشوا) لبيت (فرع) فى انت طالق
متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع
ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متيما بل لكونه ادخل فى الابهام
لم يصلح للاستفهام * واذا عند الكوفية بين الوقت والشرط على انفرادهما بحيث
لا مجازاة ولا جزم حين الظرفية ومدخوله قطعى التحقق نحو * واذا يكون كريهة *
البيت * ومنه {والليل اذا يغشى} اى وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل
ولا حال اذ لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفية حين المجازاة و يجزم ومدخوله خطر
نحو ما احتج به الفراء (واذا تصبك خصاصة فتجمل) وح حرف كان * والجواب
عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيمة الزمان رد المواهب
وحط المراتب حتى كانه لا يشك فى اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس
بشئ لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل تحققها وطريقه النقل
كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ابهام العكس ولا تعجب
فى جعل اذا لاستعماله فى بيت شاذ جازما وفى خطر للشرطية المحضة دون متى
مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر فى متى مما يصحح الشرطية
فلا يدل على تمحضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل هو
فيه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله فى الوقت
المبهم بدون الشرطية كمتى لورد لكن لا قائل به على ان دليل الشرطية المحضة
ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به واليه ميل الامام رضى الله عنه
وعند البصرية للوقت اللازم وان استعمل فى الشرط كمتى بل المجازاة مع غير
الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فاذا لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا
بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المفاجاة او متحقق الوقوع
نحو {اذا الشمس كورت} فكان لكونه مفسرا من هذا الوجه منافيا للشرطية
الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به
غالبا و بسقوطه والجزم به نادرا وفى ضرورة الشعر قيل ولا جمع فى ذلك بين الحقيقة
والمجاز لان الشرطية مضمنة لازمة كتضمن المبتداء اياه فى الاقسام الستة او امتناع

الجمع حين المنافاة ولامنافاة هنا او مستعمل فى مطلق الوقت لعموم المجاز * وفى الكل بحث ففى الاول لان جواز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة فعند انتفاء لازمه ينتفى لا يقال تعين الوقت فى اذا غير مناف غايته ان يكون اذا اكرمتنى اكرمتك بمنزلة ان اكرمتنى وقت الصباح اكرمتك لانا نقول ذاك تعيين للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفى الثانى لان مختارهم ان الامتناع عام وفى الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضى معنى الشرط والكل ليس خاصا للجزء لغير المحمول ههنا واليه ذهب الصاحبان ففى اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الا قبيل موتهما عنده كان ويقع كما فرغ عندهما ولذا لم يتقيد انت طالق اذا شئت بالمجلس كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك فى مسئلتنا فى وقوع الطلاق فلم يقع وهنا فى انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس فلم يبطل امافى طالق نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك فى ان التفويض المقتصر الثابت هل يبقى بعد المجلس فلانه او جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا فحمل على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسئلتين لا لانهم اعتبروا ان الاصل ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك فى الاقتصار كما ظن (تمة) وكذلك اذا ما الا فى تمحضه للمجازاة بالاتفاق ومايسمى مسلطة لافادتها العمل لما لم يعمل * ولو للمضى لغة ففى لو دخلت الدار لعتقت ولم يدخل فيما مضى ينبغى ان لا يعتق غير ان الفقهاء استعاروها بمعنى ان كما فى {ولو اعجبكم} {ولو كره الكافرون} كعكسه فى {ان كنت قلته فقد علمته} هو المروى فى نوادر ابن سماعة عن ابى يوسف ولا نص عن الآخرين ثم اللام قد تدخل فى جوابه نحو لفسدتا وقد لا نحو جعلناه اجاجا لا الفاء فقالوا فى لو دخلت الدار فانت طالق يقع فى الحال كما فى ان دخلت الدار فانت طالق وهو مذهب ابى الحسن الاهوازى رح قال لو جزم بها الفعل لم يصر شرطا الابانية كما لو رفع بان وعن ابى عاصم لا تطلق مالم تدخل لانه بمعنى ان ولان وجوه الاعراب لا تعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لو قال لرجل زنيت بالكسر اولامرأة بالفتح يحد ما الو لا فلما دل على امتناع الشئ لوجود غيره جعل مانعا عن وقوع مايترتب عليه كالاستثناء ولذا قال محمد لو قال انت طالق لولا دخولك الدار لم يقع اصلا (تمة) سيجئ كلما ومن وما ان شاء الله تعالى (خاتمة) كيف للسؤال عن الحال بمعنى اى حال حاله دخل الاسم نحو كيف زيد او الفعل نحو كيف تسير وربما تستعمل استفهامية للانكار نحو {كيف تكفرون

بالله وكنتم امواتا ﴾ اى على اى حال وقصتكم هذه بمعنى لاينبغى وللتقرير نحو انى شئتم حيث فسروه بكيف اى على اى حال شئتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث وحكى قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اى الى حال صنعه وكان حقيقته انظر الى حاله التى هى جواب كيف يصنع كما قال فى علمت ازيد عندك ام عمرو اى جوابه فيوضع الجواب موضعه (فرع) قال الامام رضى الله عنه انت حر كيف شئت ايقاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولامساغ لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت فى غير المدخول بها اما فيها فيقع الاصل وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيتها فى المجلس ان لم ينو الزوج وان نوى فان اتفقتا فذاك والا فرجعية وقالا لايقع شئ فيهما مالم يشأ فاذا شأت فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل امالان مالايكون محسوسا من التصرفات الشرعية فمعرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المتعة والبيع بملك الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل تبع من هذا الوجه وبناؤه على امتناع قيام العرض بالعرض بعيد اذلا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لايوجد بدون وصف فتفويض كل الاوصاف تفويض له والالوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لايوجد اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيتها فى المجلس كما فى ان شئت او كم شئت اوحيث شئت قلنا ثبوت الرجعية كالوحدة لكونها لازمة الاصل والتفويض فى الحقيقة لما وراءها وفى ان شئت لاصله وكذا فى كم شئت لان الواقع هو العدد مقتضى اومذكورا ولذا يلغو بموتها قبل ذكره حين الذكر فتفويض العدد تفويض لاصله مطلقا عند عدم نيته ومشروطا باتفاقهما عندها وكذا فى حيث شئت وكذا اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لاتقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يلغ حيث بالكلية ليقع فى الحال كانت طالق ان دخلت الدار لان الاستعارة لان لابهامها اولى منه ولم يستعر لمتى اواذا وفيها رعاية الظرفية حتى لايتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب ﴿ وفى الوضع مباحث ﴾ {١} ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع اولمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص و بعض المعتزلة الى الثانى والحق خلافه * ثانيها صحة وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتهما لازم سلب الآخر فى المحل

القابل ولازم النقيض يسمى نقيضا اولضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له
لدل عليه وتخلف اولهما فعلهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف
والالم يلزم ولايختلف والازم الواحد من حيث هو واحد لازمان فكيف انقيضان
اوالضدان والدليل منزل فى الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر
يختلف تحريكه اينا فى اغصانه علوا وعروقه سفلا وكما فى جذعه * وفيه بحث
من وجهين {١} لم لايجوز ان يستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية
بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف والاختلاف لعدم العلم بها {٢} ولئن سلم فلم
لايجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة اخرى بالوضع يكون التخلف
والاختلاف بناء عليها فما بالذات لايختلف وما يختلف ليس بالذات وجوابهما
ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف فى كل منها بغرض الوضع
لخلافه لم يكن شئ منها بالذات وهو المط فالواتساوى النسبة يؤدى الى الاختصاص
بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلامخصص ان كان وكلاهما
مح وجوابه منع استحالة الثانى فارادة الواضع المختار مخصصه من غير لزوم داعيه
فمن الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص (ب) فى ان الواضع
هو الله تعالى او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلثة قال الشيخ ومتابعوه
هو الله تعالى فعلم العباد بالوحى او بخلق اصوات فى جسم دالة على المعنى بالطبع
كانت معروضة للكيفية الحرفية ام لا واسماعها للناس او بخلق علم ضرورى
والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال والاستاذ القدر
المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقى يحتمل الامرين والقاضى الجميع ممكن عقلا
فالوقف وهو الحق ان كان النزاع فى القطع وان كان فى الظهور فقول الشيخ
لقوله تعالى {وعلم آدم الاسماء كلها} مرادا بها الالفاظ مجوزا اواللغوية والتخصيص
اصطلاح طار وعلى ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام
مصلحة الوضع فيضعها نحو {علمناه صنعة لبوس لكم} والا فالالهام يستعمل
فى كسبى يحصل بالفيض وتخصيص الالفاظ بالمعانى لايحتاج الى الكسب
واما بتعليم ماسبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء بالمسميات اما لان
الاسم عين المسمى اوتجوزا اوعلى حذف المضاف بدليل غرضهم لان الضمير يقتضى
المسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لايليق بمطارحة الملكوت
*واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر والاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع

ايضا ان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه السلام وبعد تسليم العموم يجوز ان ينساها آدم اومن بعده ثم اصطلح على اللغات المسموعة لان كلامنهما خلاف الظاهر وعن الثاني بانا تعليم لنفس الاسماء بدليل انبئوني باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما بحث اما في الاول فلان القرآن يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات المعينة لانا في ارادة حقائقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه في الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة الى فائدة التعليم وتمايز الحقائق لازم لتمايز الاسماء وتفصى عن ان يقع المطارحة في بعض اللغات ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه في غيره والالزام بوظيفة الصبيان ادخل في القوة ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه الاشارة في الكشاف فيشتمل على تعليم الحقائق ضمنا نظرا للالزام لا صريحا تصريحا بالادخل في قوته واما احتجاجه بقوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم} اي لغاتكم هي المرادة اتفاقا ولان بدائع الصنع في نفس العضو في غيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرة السنة كل طائفة على نوع الفاظهم التي وضعوها فان رجح المجاز الاول عورض بان هذا اقرب من المعنى الحقيقي وفي صلوحه للمعارضة منع احتج البهشمية بان قوله تعالى {وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه} اي بلغتهم يقتضي تقدم اللغات على الارسال لاستدعاء اضافة اللغة وقوفهم فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحي لا خلق الاصوات واسماعها واحدا او جماعة ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بما هو اساس الشرع غير مقتبس من مشكاة النبوة بعيد عادة * واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضي لتقدم الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لا ينسانه وذلك اما بالوحي والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري فيه وذلك في آدم ليس ببعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضي العلم بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضي العلم بواضع ما واوسلم فآدم حالتئذ في الجنة وليست دار التكليف وهذان الطريقان خلاف المعتاد في اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح لو لم يكن بالتوقيف لتوقفت على تعريفهما وهو موقوف عليها فيدور وتنزيله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان بالسبة

الى واضع واحدا ومتعدد والا فتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف سابق فاللازم التسلسل الى ان ينتهى الى الوضع الاول فيدور *واجيب بمنع توقف المعرفة على تعريفهما او التعريف عليها فربما يعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما فى الاطفال ﴿ ج ﴾ فى طريق معرفة الوضع قدم انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا فيما يطلب فيه الظن سوآء كان فى معانى المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى او معنى المعنى او الخصوصيات الزائدة عليهما العارضة للهيئات الشخصية لتشخص المقام فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق الخبر عقلى ولا بد منه كما مر بل وقد يحتاج الى ضميمة عقلية يستنبطها من النقل كمعرفة ان الجمع المحلا باللام موضوع للعموم بطريق انه يدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء لاخراج ما لولاه لوجب دخوله ﴿ واما المبادى الاحكامية فاربعة اقسام ﴾ لان الحاكم يحكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعى بشئ فى فعله ففيه بحث عن الحاكم والحكم اى المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه مجالا اكثر ﴿ القسم الاول فى الحاكم ﴾ الحاكم فى حسن الفعل وقبحه فى حكم الله تعالى اعنى كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فائدة للعقل فانه الة فهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغى ان يكون مأمورا به او منهيا عنه شرعا فالشرع هو المثبت والمبين ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا والعقل عند المعتزلة والكرامية لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفاء الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما فى وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضى المأمورية والممنوعية شرعا وان لم يرد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان يعكس القضية فالعقل مثبت فى الكل والشرع مبين فى البعض والمختار ان الحاكم والموجب هو الله تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل الة لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله تعالى وايقافه وان لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع او معه لكن لا بطريق التوليد او الايجاب بل بخلق الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما مر كحسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل فى معرفته فالشرع مثبت فى الكل والعقل مبين فى البعض وانما يضاف الاحكام الى العلل فى الشرعيات والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لا لان العقل

موجب بل فاهم و يصدق على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله تعالى باعتبار انه له
عند المجتهد والصدق باعتبار كاف فى اصل الصدق ولا ينافيه الخطأ لانه فى زعم
المجتهد لا فى حكم الله تعالى * ولتحرير المبحث مقدمات * {ا} ان النزاع لا فى مطلق
الحسن والقبح فانهما فى الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع شان
المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة وهما المعبر عنهما بصفة
الكمال والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما (ب) ان حسن الفعل وقبحه يستعملان
فى ثلاث معان ليس شئ منها محلا للنزاع اضافية كالقبلية لا ذاتية كالسواد ففى
حكم الله احتراز عن هذه المعانى الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته
كقتل زيد لعدوه ووليه فاليس موافقا ولا مخالفا من افعال العباد يسمى عبثا
وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عندنا و يرادفه الاشتمال على المصلحة
التى هى اللذة اووسيلتها والمفسدة التى هى الالم اووسيلته وملايمة الطبع ومنافرته
اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثانى الصفات وثانيها امر الشارع
بالثناء على فاعله كالواجب والمندوب اوبالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص
كصلوة الجمعة للرجل والمرأة الشابة وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان
كالصوم فى آخر رمضان واول شوال لا يقال هذا شرعى قطعا لان من المحتمل
حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله المدح اوالثناء فى نظر
الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف من الانامى
وثالثها ان لا يكون فى فعله حرج اى اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه
شرعا او يكون ويختلف كالثانى فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف
وكذا المكروه حسن وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا
وبالثانى بعد ورود الشرع لا قبله كما تخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم
بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانا مأمورون بعد ورود الشرع
بالثناء على جميع افعاله وقد وقع فى المرصاد ان النزاع فى الاخيرين ولعله اراد
استلزامهما للمعنى المتنازع فيه المار والافقيه بحث فانه بعض محل النزاع لان بعض
مالم يرد الشرع بالثناء والذم اوبالاثم وعدمه يتصف بهما عندهم لو اراد انهما
ايضا فيه الخلاف وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة
لا يكون ذاتية وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع (ج) ان الفرق بين مذهبنا
ومذهب المعتزلة من وجوه ان الموجب والحاكم هو الله تعالى وان العقل ونظره

آلة للبيان وسبب عادي لامولدوان مدخله ليس مطلقا و بينه و بين مذهب الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم بعد توجهه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام وان كان في اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور او التسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب و صدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذبان ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة تحت مسلم بين مسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك احدهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة رح خمسا وعشرين مقام الرشد في السفه وليس بمهمل كل الاهمال حتى في الجائزات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبي العاقل وكفره اذا اعتقده وصف او لم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر الاحكام الاصلية لاسيما الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم السبب الحقيقي فلم يعذر كفر المراهقة بخلاف رخص السفر مع العلم بعدم المشقة واعتبار الردة مع الصبي استحسان منهما لا من ابي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله خلافا للاشاعرة والشافعي رضي الله عنهم واما انه لا يضمن معذورهم كالصبي والمجنون بل و بالغهم العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة بدون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالمذهب ان العقل معتبر شرطا لاسببا للصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر آخر كارشاد وتنبيه ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك كالبلوغ الغالب كما له عنده لتمام التجارب وتكامل القوى اولا كما في شاهق الجبل وليس في تقديرها في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان تحققت يعذبه والا فلا وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام الآفاق والانفس ويعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشائخ حتى ابي منصور من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله تعالى على الصبي العاقل دون عمل الجوارح

لضعف البنية والاول هو الموافق لظاهر النص والرواية (د) ان المعتزلة وتوافقهم الكرامية والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضروريا اونظريا او بحيث يظهرهما الشرع لايوجبهما مذاهب فقدماؤهم على انها الذواتها كعالمية الله عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقق لاينافي كونها علة تامة في الاقتضاء كالعلم لعالميتنا عند مثبتي الاحوال منهم فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في الاقتضاء فرقا كما في المشروط لاجل الوصف او بشرطه وبعضهم لصفة موجبة في القبح فقط ويكفي في الحسن عدم موجبة القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية يختلف باختلاف الاعتبار لازمة كل بذاتها لاباعتبارها ويتوقف تعينهما على اعتبارها لاذاتها كلطم اليتيم للتأديب او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة النابة وصوم اول شوال فان قبحهما لالامر في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة ❊ اذا تمهدت قلنا في رد غير الجبائية من المعتزلة وجهان* الاول انهما لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف شيء منهما بان يجيء الحسن ويذهب القبح او بالعكس من اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لايختلف ولايتخلف واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين ومقصودنا ابطال الموجبة الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لااثبات السالبة الكلية كمقصود الاساعرة فابطال اللازم في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمسك بحسن الكذب الذي فيه عصمة نبي من ظالم اوانقاذ بري من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به عن الكذب صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان التقدير عندهم ان الحسن لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا كالتحيز للجوهر ومثله لايتخلف ولايختلف بالاعتبار وبهذا سقط ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم تمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن باحديهما والقبح باخرى وان كان حصول احدهما وزوال الآخر فزوال القبح في الكذب المذكور ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدول المضطر الى ارتكاب احد القبيحين الى اهونهما كما قال عليه السلام (من ابتلي ببليتين فليختر ايسرهما) كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز ان يحلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شقيه اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو تخلص النبي لاهو وكذا بان التخلف لمانع لايقدح في الاقتضاء فقدرد بان الذاتية تمنعهما وفيه بحث لان المراد بالذاتية

ليس الجزئية او العينية بل كونهما مقتضى الذات فلا يرتدان بذلك والتحقيق الحاسم للشبه ان المراد بالاختلاف التنافي في الصفات الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا يتنافى لان تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتقدير ان الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم * الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفاتهما لاجتمع النقيضان في قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا فالكلام الغدى ان صدق استلزم الكذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب احدهما من نفسه والآخر من استلزامه فان مستلزم الحسن او القبيح حسن اوقبيح ويمكن تنزيله في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة في الكلام الغدى وعلى ان المستلزم متصف بصفة لازمه فالصحيح ان ينزل في الاخبار بجواب القسم فانه خبر لا يخرج عن الصدق والكذب والانشاء تعلق القسم به ويقال صدق اخباره وقوع متعلقه الذى هو الكذب غدا في الجملة وكل ما هو وقوع الكذب فقبيح وكذا كذبه انتفاء الكذب وكل منه حسن فكل من صدقه وكذبه حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتة تسامع الاشاعرة * وللاشاعرة الوجهان وثالث وهو انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه امر اضافي اما الملازمة فلان الفعل معنى والحسن معنى فالاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد على مفهومه تابع في تحيزه وذلك معنى المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب لصدقه بالاستقاق على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان المعدوم لاذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله ان صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكل ما كان نقيضه سلبا كان هو وجودا والا لارتفع النقيضان واما زيادته فلتعقل الفعل بدونه واما تبعيته في تحيزه فلانه حيث الفعل ولذلك يوصف به ههنا وان كان الاختصاص النساعت اعم من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله تعالى والصفات العقلية والنفسية عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته ايضا اذهما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية في السفينة والافلاك وقيام الاعراض في المتحيزة التبعية فيه كما للهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله تعالى وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه {١} منع ان الفعل عرض عند

المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها لايقال المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر لانا نقول وتلك الهيئة لووجدت لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم {٢} ان اللاحسن انما يصدق على المعدوم اوكان سلبا اذ لوكان عدولا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور لايقال نقيض الشئ هو سلبه لاعدوله لانا نقول ح يكفي ذلك فاي حاجة الى الاستدلال وجوابه ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك {٣} لان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لووجدت لشاركها الباري ولزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات الباري فيلزم اما قدم الحادث اوحدوث القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لاسيما السلبي لايوجب التركيب وكونه اخص صفات الباري موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفي لنافيه ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل {٤} نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضي ان لايكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق {٥} ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اي الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ماينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ولكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لايقتضي عدم صدق سلبه عليه الاصدق الثبوت الذي هو اعم من الوجود وصدق الاعم لايستلزم صدق الاخص فكون صورة السلب سلب وجود موقوف على كون المسلوب وجودا لاثبوتا ولا عدما فلواثبت ذلك بهذا كان دورا {٦} عبارة اخرى للخامس هي ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع واللاامتناع بحسب الصدق فالملازمة * ورابع لهم وهوان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لايحكم العقل فيه بحسن ولاقبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فينقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل وايضا يجب معه والا لزم رجحان

المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذا لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب فعند الاشاعرة لعدم الحسن والقبح عقليين وعند المعتزلة لان كل حسن اوقبيح عقلا فعل المتمكن منه ومن العلم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة عكس النقيض اليها * قيل رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحال وجب عدمه لما عرف في الطبقات فلا مساواة هف * وجوابه ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة في سياق النفي تعم فينعدم كلاهما ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختاروا الجبر ونفي تأثير قدرة العبد اصلا كما اختار جمهور المعتزلة القدر وفسروه بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور وهو مذهب الحكماء وامام الحرمين * ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما تارة بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادرية اولا معها واخرى بما وقع لا في محل قدرته اوفيه * وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد دار باب اليقين فانبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنتعرض اولا لمقدمات يتوقف عليها التوسط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الرأي العليل ❁ اما المقدمات ❁ الاولى ان المشهور بين الجمهور ان المفهوم ان كان له تحقق في الوجود فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شانها ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع في الحقيقة * الثانية ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدأ محال لان سلسلة مجموع الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضا منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة لشيء منها اولبعضها لم يكن علة لمجموع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه وعلته وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على تقدير عدمه اما الامور العقلية فتنقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول فلا برهان عليه وبرهان

التطبيق ليس بشيء لان التطبيق بمعنى توافي الحدين لايوجب عدمه الانقطاع وبمعنى ان لايفقد في احدهما مايمكن جعله مقابلا لشيء من الاخرى لايوجب نفسه تساوي الزائد والناقص فكذا غيره*الثالثة الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي للحالة التي تكون المتحرك عليها في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود واختلف في الاول وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس بموجود والا لكان موقعا فينقل الكلام الى ايقاع الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدأ في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شيء ايقاعات محققة لاشياء محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور حالا عند القائلين بها*فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لايكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع*قلت الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع وحدة هويتهما الخارجية فعدم التعدد في الخارج آية كون احدهما اوكليهما اعتباريا وقيل موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي استناد سائر الحوادث اليه فلايلزم شيء من المحذورين*وفيه بحث لان اثر الايقاع ح مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب من الله تعالى كما سيجيء بيانه ان شاءالله تعالى ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود كحدوث العمى وبمعنى الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدد مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان يعتبره فيه مطلقا اومنسوبا الى شيء كما في الاضافيات * الرابعة ان لابد لوجود كل ممكن من موجد والاكان واجبا ومن وجود جملة مايتوقف وجوده على وجوده والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده * قال الفلاسفة يجب وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عنده فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة وجوده الى جميع الاوقات ح واذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق * وفيه بحث من وجوه {١} ان وجود جملة مايتوقف وجود الممكن على وجوده ربما لايكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة وسيزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود مايتصور منها وجوده وتجدد الباقي ولادلالة للفظهم عليها {٢} ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود

الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين من غير مرجح داع ممنوع الاستحالة كرجحان احد الطريقين المستويين من كل وجه كسلوك الهارب وغيره من الامثلة المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجيح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي او المرجوح ان اريد مساواته او مرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد وان اريد حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه كما ان الايجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده ان تعلق به ايجاد كان من جملة الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود بلا موجد وايضا كون الرجحان بلا مرجح باطل قضية بديهية لولاها انسد العلم بالصانع فلا يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح لا عدم نفسه وايضا ان قدم الايجاد قدم الحادث والا فله ايجاد آخر فتسلسل من طرف المبدأ * قلنا جواب الكل حرف واحد وهو ان لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما القول بعدم الارادة وتجدد تعلقها وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار وهو اما نسبة عقلية معدومة متجددة لا حادثة كمحاذاة الشمس او انحلال الغيم عن وجههما او وجود الضوء في الجدار او حال وتجدده حالتئذ لا ينافي الجملة الموقوف عليها سابقا ولا يلزم له اختيار آخر ولا اعتبارية داع اذ من شان المختار ان يتعلق ارادته متى كان من غير تعليل بالداعي كما مر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير مح وعلى الثاني لا متجدد في زمان الوجود بل الارادة والاختيار قديمان ومن شان طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي كما ان طبيعة الايجاب يقتضي لجأة الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما اتفاقي لان طبيعة الاختيار يستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق الازلي عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي وجود الجملة السالفة بل هو عندنا خلاء متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم او الفلك الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء * لا يقال

التعلق ونحوه نسب لايتحقق الامع المنتسبين فكيف يكون النسب ازلية والمنتسبات
فيما لايزال * لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية اوالماضوية والمستقبلية للمقيدين
بالامورالاعتبارية مثلا والافالجميع حاضر عنده تعالى وكذا الكلام في تعلق سائر
الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها
من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا اوخارجا بخلاف قبلية الله من العالم
فانهانسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب
ولئن ثبت وجودية الزمان نختار امالطريق الاول اوكون الوقت من جملة
الوجوديات الموقوف عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا
وهوعدمي هذا كله في فعل الله وسيجيء اثبات اختيار العباد بماينا سبه فعلم مما مر
ان في كلا شقي السؤال الاول منعا واماالقضية البديهية المذكورة فبطلان وجود
الممكن بلاموجد لارجحان احد المتساويين والقول بالشيء مع عدم العلم به ازلا وابدا
كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم ان وجوب وجود الممكن عند وجود
تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن {٣} ولئن سلم وجودية الاختيار ايضا فانما
يلزم وجوب المعلول ان لولم يكن من جملة الوجوديات الموقوف عليها الاختيار
على ماعلم من طبيعته {٤} ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لاسبق بالزمان
والا لافي العدم ولا بالذات والاكان من جملة العلة التامة لامعلولا لها بل الوجود
والوجوب مقارنان معلو لا علة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار احد المتلازمين
المتلازمين محتاجا في الوجود الى الآخر وليسا بمتضائفين اذ لا توقف في العقل
من طرف الوجود * الخامسة قيل لابد في العلة التامة للحادث من دخول امر
لاموجود ولامعدوم مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما موجودات محضة
اومعدومات محضة اومركبة لاسبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث
وان حدث شيء منها فبنقل الكلام الى علته يلزم التسلسل اوالانتهاء الى القديم
فيلزم اماقدم الحادث اوانتفاء الواجب بناء على امتناع التخلف ولا الى الثاني
لان الكلام في مثل زيد فلابد من وجود اجزائه ولاالى الثالث اذلو توقف وجود
الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها على عدم شيء فاماعلى العدم
السابق القديم فيقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه ومن الموجودات المستندة
الى الواجب اوعلى عدمه اللاحق وذلك امابزوال وجود جزء علة وجوده او بتمامه
وبنقل الكلام اليه يتسلسل او ينتهي الى الواجب و يلزم انتفاؤه او لزوال عدم
له مدخل فيه وللزوال في زواله و زوال العدم هو الوجود فيتوقف وجود

الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل في العلة امور لاموجودة ولامعدومة كالايقاع والاختيار كما قيل فهي لا تسند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها حتى يلزم قدم الحادث اوانتفاء الواجب بل يقع منه اى وقت كان من غير تعليل كما مر ولايلزم الوجود بلاموجد بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة واكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعى ركاكة مطلبهم وسخافة مذهبهم وحاشاهم عن ذلك ففيما ذكره بحث من وجوه {١} امتناع التخلف ممنوع بناء على تخلل الاختيار ازليا كان اولا وعدميا كان اووجوديا كما مر {٢} منع ان العدم السابق لوكان جزأ من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لاالى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان ازليا جزء من علة كون هذا الجسم في هذا الحيز ويصلح عدم الدجن للقصار نظيرا {٣} منع ان عدمه امازوال شيء من علة وجوده اوزوال العدم المؤثر في وجوده لجواز ان يكون مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة وان اقتضاها طبيعة المحرك وفرض دوامه يقتضى لكونها غير قارة ان يعقب وجود كل جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لاسببا اذشانها ان لايجتمع معه وكل مايتوقف وجود الشيء على وجوده فعدمه يعد معدا {٤} منع بقاء شيء من الموجودات الموقوف عليها اذاكان لزوال العدم وهو الوجود مدخل في زواله لجواز ان لايكون هذا الموجود غير الموجودات الاول وان يكون العدم لازمالها لكن لابجهة استنادها الى الواجب فيصح تركب علة الموجود من عدم الشيء اللاحق اللازم لوجوده وهو معدود من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت والحركة على تقدير وجودهما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لابهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها المقتضى لها بتشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما اذالم يتحد جهة اللزوم كالانتصاب اللازم للجدار اللازم للسقف فتأمله الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان قيل انتصاب الجدار لازم للسقف قيل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك فلايدوم الاثر بدوام المؤثر بل و يقتضى الحركة وانقضاءها {٥} ان المسمى بالحال معدوم عندنا فلانسلم ان كل معدوم

زواله بوجود شيء بل منه ما يكون جزأ من العلة التامة وينقطع بلا وجود شيء فينعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس زوالها بوجود شيء وكذا انقطاع الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالفا للجمهور وقدمر ان النزاع لفظي السادسة ان المليين مجمعون على ان الله خلق القدرة والارادة في العبد لكننا نفسر القدرة بما عليه الفاعل عند الفعل والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول يجعل العبد ارادته متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عنده اجراء لسنته عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة تؤثر وفق الارادة والارادة تارة باعتقاد النفع او ظنه واخرى بميل تعقبهما ويسمونها بالداعية وجزمه بايجاد الفعل بالاختيار والفعل الذي يوجده العبد من غير داعية اتفاقيا وان تخلل تعلق الارادة بتفسيرنا الذي هو الاختيار عندنا * السابعة انا نفرق بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط فلاسيما بين السقوط والصعود وليست تلك التفرقة بمجرد موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والا كانت مجرد شوق فربما لا يكون الاختياري مرادا بهذا المعنى كالمشي الى مكروه والاضطراري مرادا كحركة النبض على نسق نشتهيه ولا بمجرد وجود القدرة بدون تأثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي لم يوجد الفعل الا عند وجوده وقدمر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة الداعي الى الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع بقاء الداعي عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل مجبورا عليه ولم يمكننا الانقلاع عنه والواجدان يكذبه * الثامنة ان الفعل بمعنى الحالة الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة الالات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار كما قصدوا اذى الانبياء ولم يتيسر لهم ورد بما يترتب حاله لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية غير مستقلة بالتأثير * التاسعة ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات كوجود الله تعالى ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال هو نفس ايقاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لابد من تعلق ونسبة

بين وجودهما المستقلين فان كان كل تعلق موجودا كان هناك امور موجودة
غير متناهية وقد مران دعوى العينية في الامور المحققة غير صحيحة فتلك الحالة
لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات ولتوقفها على
غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم العباد وهبا
ونصحا نادى ان كل من وجدته محاذيا لمنظرتي اعطيته الف دينار فرأى شخصا محاذيا
لمنظرته ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالخلق والمحاذاة
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختيارى الذى لم يسبقه اختيارى آخر من العبد
مثلا لما لم يكن وجود شئ من الموجودات التى يتوقف وجوده عليها من العبد
كان اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها في غاية
الركاكة ولما لم يكن مطروحا في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيما
فان الكسب السعي في مقدمات الوجود ليس الاوليس معنى استناده الى الله تعالى
خلقا استناد الوجودات التى يتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناده
لاستنادها * العاشرة ان ذلك الامر العدمى المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما
هو الكسب وهو مناط كون الفعل طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن
والقبح والخير والشر وغيرها اذ لاقبح في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس
بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبيح كسبها كما لو كان اعطاء الملك الف دينار
في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف يصرفها هذا الشخص الى ما يفضى الى
اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتعظ به غيرها فلا يسألها ولا يصرفها الى مثله
اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفى القدر بالافراط والجبر بالتفريط
وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار الكلى وللعبد
اختيارا جزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحوه من مهمات الدين
* بقى البحث في دليل الاشاعرة وذلك من وجوه {١} انه استدلال في مقابلة انتفرقة
الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضى عدم القدرة
عليه فلا يندفع بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تأثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقا
{٢} ان المرجح سواء كان اختيارا او داعيا موجبا اوغير موجب لا يقتضى الجبر
اما اذا كان اختيارا فلان تخلله موجبا يدفع الاضطرار لان الاضطرارى ما لا يوجبه
الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق لان الاتفاقى ما لا يرجحه الاختيار
واما اذا كان داعيا فلان الداعى الى الاختيار لا ينافيه كما ان العلم والقدرة والارادة
الازليات التى تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه بل يحققه نعم يتوجه الى

المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لانحن كما في مسئلة الهارب فالترجيح بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لا يتصف بالحسن والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب فان اختياره قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج الحدوث باتفاق بيننا وبينهم {٣} النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير واقعين بالاتفاق وان جاز التكليف بما لا يطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف في التكليف والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منا لقولنا بالاختيار معنى لا صورة فقط ومتوجه الى المعتزلة القائلين اولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لا الينا * واعترض بعضهم على الكبرى ايضا بمنع ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسند بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته اولصفته كما ان الاتصاف الضروري كاتصاف الله تعالى بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عنى بنفيهما بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة او العقاب لاجله فنحن نساعده وان عنى انه لا يكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لا يليق بجلال الله تعالى مع العلم به اليه ان لم يرفعه يستحق مذمة وعقابا فقد سجل على غباوته * ورد بان المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله تعالى لا يوافق محل النزاع وبان عدم استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد اذا كان مجبورا على ذلك كما مر * والجواب عن الاول ان جميع الفلاسفة منكرون لها وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المشايخ وبتقدير تسليمه يكون جدلية فيتوجه طلب الدليل التحقيقي عليها * وعن الثاني بان الصفات ذكرت تشبيها بمحل النزاع بها لا على انها عينه * وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين لان مجبورية العبد مبنية على استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في القبح وهذا مبنى على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة فجمهورهم وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة وهذا مما يكفي سندا للمانع * ثم الادلة المذكورة لا تنتهض على الجبائية فالاول لجواز لزومي المتنافيين باختلاف الجهتين والثاني لجواز اجتماع الكذب

والصدق بالاعتبارين والثالث لجواز ان لايكون موجودا كالقول فلا يكون عرضا اما عند غيرهم فهما تابعان للوجود كما مر والرابع لان الضروري والاتفاقي قد لا يكون كذلك باعتبارما كالتحيز الضروري باعتبار ثنا فيه فالذي ينتهض على الكل قوله تعالى {وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا} فان نفي التعذيب قبل البعثة يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على تقدير تركهما لمنعهم العفو فهذا الزامي والا فلا يمتنع القول بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبي العاقل هذا *والاوجه عندي ان يؤخذ الالزام من قولهم بتأثيم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة ايصال حكم الله تعالى والا لم يحصل الزام الحجة اما انه لايكون تعلق الطلب ذاتيا ح اولم يكن البارى مختارا لان الحكم بالمرجوح قبيح اوان قبح الخبر الكاذب اوحسن الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان خبرا وان قام بالمجموع فلا وجود لها اوان علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم فليس بشئ لان ذاتي الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل لصارف القبح لاينفي الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع ككونه صدقا اوكذبا لجوابهم ثمه جوابنا هنا وانهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث عندهم كما مر و بتقدير تساويه يحكم العقل باتصافهما اذا حصل *وللمعتزلة طريقان حقيقيان وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن اوالقبح مشترك بين جميع العقلاء في مثل الصدق النافع والايمان اوالكذب الضار والكفران وعلة المشترك مشتركة فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولاعرفيا وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف اوعادة ولالغرض من مصلحة اومفسدة لذلك فيكون ضروريا ذاتيا * وجوابه منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات الثلاث ولئن سلم فنمنع ان علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في لازم كفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولئن سلم فنمنع ان العلة المشتركة غيرما ذكر من عرف ومصلحة وغيرهما في حقه تعالى وان وقع الاختلاف في حق ماعداه ولا يلزم ان يكون ذلك المشترك هوالعلم الضروري * {٢} ان اختيار العقل الصدق عند استوائهما في تحصيل الغرض من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا القادر على انقاذ شخص اشرف على الهلاك انقاذه من غيران يتصور غرضا وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس كون الصدق ملائما لمصلحة العالم دون

الكذب ولا استواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض التساوي وقوعه فنمنع الاختيار على تقدير التساوي وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم تمييزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا نم دلالته على المعنى المتنازع فيه واما الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره * واما الالزاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان التكليف شرعيا فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لوقال في جواب انظر في معجزتي كي تعلم صدقي لا انظر حتى يجب اوحتى يثبت الشرع والحال انه لا يجب ولا يثبت حتى ينظر لم يكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا يندفع بما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلي وحل فالجدلي انه مشترك الالزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يرد على الاولى ان معرفة المعجزة لدفع خوف ضرر الآجل الذي ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لوكان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب في حكم الله بان يثاب فاعلها و يعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على العلم بعدم المعارض العقلي وعدمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر و يتسلسل وعلى الخامسة انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظار يندفع بها هي فللمكلف ان يقول ما مر بقلب الدليل والحل ان قوله لا يجب حتى انظر انما يسمع ان لو توقف الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين {١} ان الوجوب حكم شرعي وخطاب قديم لا يتوقف على الحادث من نظر اوعلم به {٢} ان العلم بالوجوب موقوف عليه فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل لان الغافل من لا يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة * وفيه بحث لان المكلف لوقال لا انظر ولا صدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى يثبت الشرع عندي ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبنى مذهبنا وثانيهما لوكان شرعيا لزم محالات {١} في الله ان لا يقبح منه شيء قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجزة على يد الكاذب وفي كل منهما ابطال البعثة والشرايع والتباس النبي بالمتنبي فلا يقبح شيء منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يقال الصدق والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد بهما ههنا خلق امر دال

على مايطابق الواقع ومالايطابقه ولو تجوزا مثل قوله عليه السلام (وكذب بطن اخيك) اذقد يتصف بهما وبالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال {٢} في العبد ان لايقبح التثليث وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع {٣} خرق الاجماع على تعليل الاحكام بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع عن الاحكام * والجواب عن الاول ان صفات الله تعالى غير محل النزاع قيل المراد ان لايقبح نسبتها الى الله تعالى قلنا فيكون كالثاني وانا لانم الامتناع العقلي في الكذب وخلق المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلانم انهما لولم يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر آخر كاستلزامهما لالتباس النبي بالمتنبي وكانتفاء لازم الدليل الذي هو المعجز لان وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد الكاذب والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم * وعن الثاني ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لايضرنا * وعن الثالث ان القياس مظهر لامثبت فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لا للايجاب * ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل وردا شرع ام لا فلئن سلمنا لايثبت ان العقل هو الموجب ولاسيما في الكل ﴿ ذنابة ﴾ النصوص من الطرفين مأولة ووفق بينهما بما قلنا

﴿ مسئلتان ﴾ على تقدير التنزل الى ايجاب العقل * الاولى ان لايجب شكر عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم الله اليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقي ما ينبئ عن المرضاة والقلب الى فهم معاني كلامه ببذل الطاقات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبي بتركه والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لمامر * للاشاعرة لووجب لوجب لفائدة اذ لولاها لكان الوجوب عبثا اوالايجاب عبثا وهو قبيح لايجب عقلا ولايجوز على الله ولا فائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا كان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لاحظ للنفس فيه اوفي الآخرة ولامجال للعقل فيه * قال المعتزلة فائدته دنيوية هي الامن من ضرر خوف العقاب لتركه فان المتقلب في نعم لاتحصى لايمتنع ان يفهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد بانه مظنة الخوف فلايعارض مئنة عدمه في اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب على الشكر امالانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه وسائر كمالاته من الله تعالى كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقمة

خبز بل ادنى بكثير و من حيث ان شكرهــا لايليق بمنصب منعمها فطاعة العبد مدة عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والحيثية الاولى غير كافية لان شكر نعمة لهــا قدر بالنسبة الى حاجــة المنعم عليه لايعد استهزاء ولا نقض بوجوبه الشرعى لان الايجاب الشرعى لايستدعى فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه {١} انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلا نم انه يستلزم الاستكمال فى الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها وان اريد قصدها حين الايجاب فلا نم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا لو لم يترتب عليه ثواب او لم يتعلق بتركه ذم لاسيما عند من يرى عدم صفة موجبة للقبح كافيا فى حسن الفعل {٢} ان الفائدة مرادا بها امر زائد على حصول الشكر ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعــال قد تكون حسنة لذواتها عند متقدمى المعــتزلة ومرادا بها الاعم ممنوع بطلان التالى لجواز وجوبه لفائدة دنيوية هى نفس الشكر الذى يربو على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد لا يقال الفائدة الدنيوية حظ النفس فى اللذة اووسيلتها ودفع الالم اووسيلته لانا نقول على تقدير تساويه يتضمن الشكر المفسر بالصرف المذكور التلذذ بالمشتهيات الجائزة الفــاخرة والتعيش النــاعم مدة العمر بالاموال الوافرة ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التى يلتذ بها فوق التذاذها باللذات الوهمية والحسية {٣} ان التصرف فى ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر لما سيجىء ماقد قيل ان الاصل الاباحة {٤} ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لا ينافى عدمه بالنســبة الى المنعم عليه وان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر هو الثانى ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى (لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك) وقد قيل الخوض فى طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك وربمــا يستدلون بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاميا لعدم تجويزهم العفو او تحقيقيــا بمعنى لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى { وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا } الآية فيه يحصل الامن قيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة فى نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان فى صحة نفيه يكفى الامكان والصحيح ان المراد فى حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث لان المراد بمــا فى الآية العذاب الدنيوى والواجب هو الذى يلزم بتركه العقاب الاخروى وايضــا هذا الدليل الزامى لهم فيجوز العفو عندنا * الثانية ان لا حكم للافعال الاختيارية التى لا يقضى العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف

الاضطرارية كالتنفس فانهــا غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالمحــال وقالت المعتزلة مايدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب اوفعله فحرام والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب اوتركه فمكروه والا فمبــاح ومالايدرك جهته فلا يحكم فيه تفصيلا فى فعل فعل واما اجمالا فباحة عند البصرية ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضى حرمته اواباحته شرعا وان لم يرد الشرع وتوقف الشيخ الاشعرى وابو بكر الصيرفى فقيل معنى التوقف عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثانى بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف ينعدم وبان عدم الحكم جزم لاتوقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت ممنوعا عنها فحظر والا فاباحة ولاواسطة بين النفى والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة اذ ما لامنع فيه مباح لايقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك فى الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة اوالمراد عدم تعلقه وعن الثانى بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لااصلا فلا ينافيه الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضى التوقف فى العمل لايقــال تجويزه التكليف بالمح يقتضى ان لايتــوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة عنده لانا نقول بل لايقتضى ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية وامتنــاع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف فى الاباحة كما فى فعل البهيــمة بل لابد من الحكم بعدم الحرج فى الطرفين دليــل الحظر انه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه كما فى الشــاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهمــا فرق لتضرر الشاهد ودليلنا لابطاله ان الحظر يســتلزم التكليف بالمحال لاسيما فى امرين لاثالث لهمــا كالحركة والســكون الا ان يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لايطاق كالفعل الواحد اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه *دليل الاباحة وجهان {١} انه تصرف لايضر بالمالك فيباح كالاســتظلال بجدار الغير والاصطــلاء بنــاره والنظر فى مرآته لاسيما تصرف مملوك يأخذ قطرة من بحر لاينزف لمالكه المتصف بغــاية الجود فالعقل يقتضى اباحته لاحرمته ولو ســلم الضرر فعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية {٢} انه خلق العباد وما ينتــفع به فالحكمة تقتضى اباحته وكيف ترى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف غرفة من بحر لاينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى اوينفع به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالهما بانه ان اريد

ان لا حكم بالحرج فسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير يناقض ويجيء مثله في الحظر يجاب بمنع التناقض فان المنفي حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال التوقف ان التوقف عن السمع مسلم والتعارض الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل على تعيين الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقدمر ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء في مباح الاصل بالاباحة ليس الالان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التخيير عندهم لقوله تعالى قل لا اجد الاية كما سيجيء فلا يلزم منه البناء على حكم العقل ❁ القسم الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما واحكاما ❁ الاول في تعريفه قال الغزالي رحمه الله هو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر ويطلق على نفس الكلام كما ان الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقيد اذا ظهر لادخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق بالجميع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله بانفراده وظهوره لعدم التجوز فهو اولى واما دفعه بان مقابلة الجمعين يقتضي توزيع الاحاد فذلك لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينهما وبين الخطاب والكلام فيه الا ان يفسر الخطاب بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل خطاب بجمع من الافعال كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله تعالى وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد بالاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل او تركه او تخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتباره ككونه دليلا او سببا او وقتيا او معنويا او مانعا للحكم او السبب او شرطا لاحدهما او غيرها فزيد او الوضع لتعميمه وربما يجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد اما ان تناول غير الوجوب والحرمة فظ واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع

خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمنى صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله تعالى يطلب بها شئ واقله الاعتبار كما فى القصص وفى والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدونى بدليل ماقبله على ان قيد الحيثية انما يزاد عرفا فى تعريفات الاضافيات لامطلقا وقد مر سائر ابحاثه فى صدر الكتاب وقال الامدى خطاب الشارع بفائدة شرعية فخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولايفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولايعم والا لاندرج الاخبار بمالايحصى من المغيبات بل بما حصوله بالشرع فخرج الاخبارات لان مفهومها حاصل ورد الشرع له ام لا لكنه يعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لايقتضى توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهكذا حكم كل كلام انشائى فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلامها تطابقتا اولا ويمكن العلم بتلك الخارجية من غير الخبر والانشاء لايراد به الا اعلام الذهنية كالطلب وذلك لايحصل الامنه فمثل كتب عليكم الصيام مما يصلح خبرا وانشاء تارة يكون حكما واخرى لا قيل فيندرج فى التعريف من الانشاءآت ماليس حكما نحوفنعم الماهدون واجيب بان قيد الحيثية مراد اى من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى ان الاضافة فى خطاب الشارع للعهد اى المتعلق بفعل المكلف * واعلم ان الامدى فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هى الفائدة المستفادة من اللفظ ﴿ الثانى فى تقسيمه ﴾ وهو اما بحسب ذاته اومتعلقه وهو الفعل لكن من حيث هى متعلق لامن حيث ذاته والالا (ورد فى قسم المحكوم فيه والثانى اما بحسب زمانه اوغايته اوتعلق الحكم به اونسبة بعضه الى بعض اوعروض العذر المخرج عن اصله فهذه ستة وسابعها التقسيم الجامع الذى سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به رأينا ان نؤخره عن احكام الاحكام ﴿ التقسيم الاول ﴾ له مقدمات ﴿ ١ ﴾ ان الخطاب قول والقول اس لمتعلقه منه صفة حقيقية ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فاذا جاز تعديه الى الاولين والاخرين والمختلفين وسقط

الاعتراض بان الوجوب ماثبت بالخطاب لاعينه او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد
{ ٢ } ان الترك بمعنى عدم الفعل لايصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه
لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات
التي لاتحصى ولاقائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان اوغيره { ٣ } ان يكون ترك
الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع
وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العين وتركه اذا تركه غيره ايضا
كما في الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلاعذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك
الصلوة نائما اوساهيا اومسافرا للركعتين الساقطتين { ٤ } ان معنى سببية الفعل
للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الافضاء
اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملايم للعقل والعادة فالاسباب
امارات في الحقيقة وعلل تمثيلية { ٥ } ان الخطاب ان كان مامن شانه الافهام فالكلام
في الازل خطاب وان كان مافيه الافهام فليس خطابا واذا تقررت فالحكم ان كان
طلبا فلابد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما الفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا
فواجب والافندوب واما الفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام
والافمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضعي
وقد علم به حد كل واحد منها كان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب
تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان
تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل مفسد لان ترك المضيق في جزء
سبب للعقاب الا ان يقال المتروك في الجزء عين المتروك في الكل وهو تأويل وكون المراد
بالفعل مأخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة الشهرة لايرد ورود كف
نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لاتكفف عن الصلوة
اذليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لايتناولان نحو كتب عليكم الصيام
وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تأويلهما بالامر والنهي اما كونه وجوبا وحرمة
بالاعتبارين فيقتضي ارادة قيد الحيثية في تعريفهما وتداخل هذه الاقسام وان
يكون غير كف في تعريف الوجوب زائدا بل مخلا اذ لايكون كف نفسك عن الزنا
حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف وان يكون لاتكفف عن الصلوة وجوبا وحرمة
بالاعتبارين ولم يقل بواحد احد وقيل الواجب مايعاقب تاركه اي بحسب امارته
و يجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن بجواز العفو وقيل ماالوعد بالعقاب على

تركه اى ذكر امارة عقابه فلا طعن بان الايعاد صدق فيرد مامر مع ان معارضة
صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الايعاد يقدح فى الاستلزام وقيل مافيه خوف
العقاب على تركه واورد على طرده بغير الواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه
وعلى عكسه بالواجب فى نفس الامر الذى يشك فى وجوبه واجيب بانا فى صدد تعريف
الاحكام التى يجب على المكلف العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقده
يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكنه فى نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك
لم يتعلق به الحكم وقال القاضى مايذم تاركه شرعا بوجه ما اى بنص الشارع
على ذمه نحو فويل للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
ومنه التسوية بينه وبين ماعلم وجوبه ومواظبة الرسول بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد
عليه النفل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتيب الذم على المشتق علية الترك
وترك النفل ليس بعلة للذم فى تلك الصورة ولا ما اوجبه الله ولم ينص بالذم ودليله
لان ما استوى عندنا لا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالى وانما قال بوجه ما لئلا
يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه فى جميع الوقت لا بتركه فى جزء منه
مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبفرض الكفاية
فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يأت به غيره سواء وجب على الجميع او على
واحد اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب
ويسقط بفعل احدها البواقى واما على القول بان الواجب واحد مبهم فتركه بترك الكل
ولذا عمت النكرة فى سياق النفى فيذم تاركه باى وجه كان قيل لكنه ابطل
طرده فان صلوة النائم والناسى وركعتى المسافر لا صومه فانه واجب مخير او موسع
غير واجبة ويذم المكلف بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط
الوجوب بالعذر لا ينافيه مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمتراخى وجوب
الاداء لكنه لا يتمشى فى ركعتى المسافر ورد بان سقوط وجوب الفعل فى الكفاية
بفعل البعض الآخر وفى الموسع بالفعل فى وقت آخر كسقوط وجوب الفعل
بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية والموسع ايضا
واجبين فى هاتين الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يختل طرده بهما ايضا
وان عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم
تارك الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع
لا يتغير بفعل الغير وفى وقت آخر وترك النائم ليس ترك النائم حين لا نوم فالمتغير ههنا

نفس الترك وثمه خارجي وبينهما بون ورد بانه لا يتمشى لو اعتبر السبب ترك المكلف لا ترك النائم وجوابه ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حده عليها ﴿ التقسيم الثاني لمتعلق الحكم بحسب زمانه ﴾ وهو اما اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا فاداء او ثانيا لخلل فيه كنقص الواجب اوله ولعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة فاعادة وقيل في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسمه لا قسيمه والحج المأتي به بعد فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر وربما يذهب الى العكس لتعين السنة بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك ما يسبق له وجوب كالظهر المتروكة عمدا او سبب وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النائم والناسي او شرعا كصوم الحائض والنفساء لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية المجازية ونية القضاء في البواقي والصحيح ماذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس الوجوب في الجميع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي ووجوب الاداء وسنفسرهما اذ لا قضاء بل ولا تفويت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان لكان النوم كالصبي مانعا لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبني على عدم الفرق بين جواز الترك والتأخير فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب * فالاداء مافعل اولا في وقته المقدر له شرعا فاولا ان قيد به احتراز عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة ففي وقتها اداء وبعده ليست قضاء فالاداء اعم من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلوة العيد بعد وقتهما قضاء حقيقة لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي عينه الامام للزكوة والجزء من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليستا اداء من حيث هما فيهما ولا قضاء من حيث هما بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير ليتناول قسمية الاعادة واحتراز عن الوقت المقدر شرعا ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه {١} وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعيين الاول والآخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبة الشارع الى وقت الذكر لانه الصالح لقضائه لا وقت النسيان {٢} ان تقييد

التقدير باولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف لانهما مقدران ثانيا فلايبقى الى شرعا حاجة {٣} ان اولا ههنا مقابل ثانيا في الاعادة وذلك قيد الفعل باعترافه فلهذه قرناه بفعل.* والاعادة مافعل في وقته ثانيا لخلل اولا لاحد الامرين على المذهبين * والقضاء مافعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لماسبق نفس وجوبه سواء سبق وجوب ادائه اولا وكانه المراد بماسبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير المستدرك لايفيد في حقه وقيل لماسبق وجوب ادائه وكانه المراد بماسبق وجوبه على المستدرك والثمرة في الامثلة البواقي المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج الوقت واعادة القضاء * وقال اصحابنا رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جائز لان الاتيان بالمأمور به على الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا فالاداء تسليم نفس الواجب بالامر صريحه نحو اقيموا اومعناه نحو {ولله على الناس حج البيت} الى من يستحقه كاداء الامانات فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر صح في الكل لان الواجب به فعل خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فتصحيحه في العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك مبني على جعل الامر اي لفظ {ا م ر} لاصيغته حقيقة في الندب والاباحة ولايتناولهما القضاء كامر والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه اوظهر اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة في رفع الاثم لافي احراز الفضيلة كما بين اداء المعذورين وغيرهم وهو في الموقتة بعد اوقاتها وفي غيرها مطلقا كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما في الاخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام صار استعماله في الاداء نحو {فاذا قضيتم مناسككم} حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو {الذئب يأدوا للغزال} يأكله لم يكن في القضاء الا مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لايقال فلايصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحرى وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء في الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لانا نقول ليست هذه

مما نحن فيه لان الجميع حقائق بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطأ فى الظن ومثله معفو * تقسيمهما * الاداء المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل و ببعضها قاصر زائد قصوره اوناقص وغير المحض شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثلة فبمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه فبمثل غير معقول وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمى المعقول وغيره فيه ليس اعتبارا لعدمهما وكل من الستة يدخل فى حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر ففى حقوق الله تعالى الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر فى رمضان والا فصفة قصور كالاصبع الزائدة والقاصر الزائد قصوره كصلوة المنفرد لقصورها بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط وجوب الجهر فانه فى الجهر به صفة كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لايحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه والناقص قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولذا يقرأ و يسجد للسهو و يتغير قصرها الى الاكمال بالمغير كنية الاقامة اودخول المصر للتوضئ قبل فراغ امامه او بعده وفائقة على صلوة المنفرد لاداء بعضها بالجماعة و بناء كلها على تحريمة الامام ولذا لايقتدى به بخلاف المنفرد وقوله عليه السلام (ومافاتكم فاقضوا) مجاز و يروى فاتموا والشبيه بالقضاء صلوة اللاحق وهو الشارع مع الامام المتم لا معه لعذر كالنوم اوالحدث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمة و قضاء لما انعقدله احرام الامام لابعينه لفوت ملتزمه معه بل بمثله لعارض وهو التبع ويجوز اتصاف مجموع بمتضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذى اقتدى بمثله فى الوقت فسبقه الحدث اونام فانتبه فاقام اودخل مصره اوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء كما لوتكلم قبله او بعده فانه لا بطاله يوجب الاستيناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين يشبه القضاء الحاكى للاداء وعمل به بعده لفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وقد تأيد بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بالشك يؤيده مسئلة الجامع من حلف ان صليت الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا متما بعد سلامه لا مسبوقا بركعة وعند ز فرار بعا لانه كالمسبوق فى انفراده حقيقة اوكالمقتدى حكما قلنا بل كالمقتدى والقاضى فيوفر حظ الشبهين والقضاء بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم اوقاصر كقضائها منفردا *وفيه بحث لان وصف الجماعة لايثبت فى الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت القصور فى الاداء

لفوته لا نبائه عن شدة الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الصلوات
علانية وحمل قضاؤه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه
فان لماقبل الزوال حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي ان يكره
الجماعة في القضاء لولا بناؤه على الفائت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل وبمثل غير
معقول ونعني به عدم تعقل المماثلة لا تعقل عدمها والا تناقض حج الله تعالى فان العقل
منها وذا امارة العجز كالفدية للصوم اذلا نعقلها بينهما لاصورة لانهما امساك واعطاء
ولامعنى فانهما اتعاب النفس بالكف عن الشهوة ودفع حاجة الفقير لا لان احدهما
مفض الى الايجاع والآخر الى الاشباع فيتضادان اذلاتضاد لاختلاف المتعلق
بل ربما قيل بتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس عن الارتفاق به
واذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى { وعلى الذين
يطيقونه } على انه مختصر بحذف لا باجماع القائلين بانه ثابت وان جوز احتمال
يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن بمعناه في العجز المستدام
فلا ينافيه الحمل على التخيير الثابت في بدأ الاسلام ان قيل بنسخه وكالانفاق
للحج لاصورة لانهما تنقيص وقصد ولامعنى لانهما اشباع الغير وتعظيم المكان
فجوازه بحديث الخثعمية ولوروده في عجز الشيخوخة وانهما دائمة اشترط في فرضه
العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لان مبناه
على التوسع ثم عن محمد رح وقوعه عن المأمور لان النيابة لا يجري في العبادة
البدنية وللآمر ثواب النفقة ويسقط حجه لاقامة السبب وهو الانفاق مقامه
للعجز ولان الواجب حينئذ ماقدر عليه لاما عجز عنه ولذا اشترط اهلية النائب
فلم يجز انابة الذمي له وانما لم يسقط به فرض المأمور لان شرطه النية لنفسه اومطلقا
ولم يوجد قلنا بل للآمر بالنص المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية لنفسه
ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليست بدنية محضة لعد الاستطاعة
المالية من الممكنة فالتمثيل بالانفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام
فعل نفسه فيقال لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس
وهو لا يحصل بفعل الغير ﴿وههنا اصل كلي﴾ كل مالا يعقل له مثل في معناه لا يقضى
الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان اذ لا مثل له منفردا عنها لعرضيته
وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق الا الاثم وكرمي الجمار ووجوب السجود والدم
بتركهما لجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم اذا اديت الزكوة بزيوف

يجيء في الجامع وظهر جوابه وروى الحسن قضاءهما وعن ابي يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من النكتتين * وفي حقوق العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم فيه ورأس ماله و بدل الصرف كما ثبت وليس قضاء لانه اقرب طرقه فجعل عينه حكما لتعذره حقيقة ولذا لم يكن قبضه في الصرف والسلم استبدالا و يجبر على قبوله في غيرهما ايضا ولا قاصر الانه اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب ما لكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علم منه خلافا للشافعي رحمه الله في القديم لوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غاية الامر جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب كاعتاقه بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحوه قول البايع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علمه ان الاداء بارد المأمور به وهذا غرور اذ لا تحامي عن اتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن كان اداء فقاصر لانه ما عاد الا يد الاباحة قلنا المضمن غرر العقد كولد المغرور لا غيره كما مر والعادة لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغووجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقدتم بالاكل وغيره * والقاصر كرد المغصوب مشغولا بالجناية على النفس اوالطرف اوبالدين للاذن اولاستهلاك المال فلو هلك قبل الدفع او البيع فيه برئ الغاصب لكونه اداء واذا دفع اوقتل او بيع فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملا فلو بيع فيه يرجع بكل الثمن اوهلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما اوالمبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك هو يرجع بكل ثمنه اوهي فبقيمتها يوم علقت عند الامام وعندهما تساويه وردها اداء كامل اى تام فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انها كالعيب لا يمنع تمام التسليم وان منع كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية ولذا صح شراؤه وان ابى ولي القتيل ولو تعلق بالمالية لقدر على منعه كالرهن فورد البيع المالية وتلفها بالاستيفاء الاختياري وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا يستند الى الجناية السابقة فلا ينقض التسليم كما لو سلم المبيع الزاني فمات بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك اودين اورهن حيث لحق المالية و بخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفي الحامل ان الاصل في الحمل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا الى الانعلاق كما لو حمت عند الغاصب فهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف

الطبيعة عن دفعها لاباول الحمى فانه غير موجب لما بعده وقلنا بل كالاستحقاق
يمنع تمامه لانه لما زال يده بسبب عند البايع اضيف زواله المتلف لماليته
اليه لانه فى معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التالف به لخرق الجلاد
اولضعف الجلود غاية ماذكراه صحة الشراء وهى لاتمنع رجوع الثمن
كما اذا اشترى عالما بحل دمه يرجع بالثمن فى اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم
فعلمه جعل مانعا عملا بشبهى الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذمع العلم
التزم الضرر اما فى الحامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن فى بيعها فلان الاصل السلامة
كما سلف وفى غصبها لابد من فسخه وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد
فى الدين اداء للجنسية حتى لوتجوز بها فى الصرف والسلم لايكون استبدالا قبل
القبض وقاصر لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل
المجلس فى الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض يبطل حقه فى الجودة عند
الامام ومحمد قياسا اذلم يجز ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله بتضمين
القابض حقا لنفسه اذلا طالب غيره والانسان لايضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف
رح رد مثل المقبوض لان مثل الشئ كنفسه لاقيمة للربوا احياء لحقه فى الوصف
كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض اسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نم بطلان
التضمين لنفسه عند الفائدة كشرى مال المضاربة اوكسب مأذونه المديون اوماله
مع مال غيره قلنا قياس عليهما مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل
من الصاحبين الفرق بينه وبين مسئلة الزكوة على التعاكس ففرق ابو يوسف
رح بعدم امكان تضمين الفقير ثمه لماقبضه اذهى له كفاية من الله لامن المعطى ولذا
لايتمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولامن مطالبتها من اغنى وبدون التضمين
يتعذر اعتبار الجودة ورب الدين يتمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد
بان تضمين القيمة ثمه لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وهنا بين العباد * والشبيه
بالقضاء كالتسليم فيما تزوج امرأة على ابيها عبده فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك
العوضين فاستحق الاب بقضاء فوجب قيمته للعجز عن تسليمه وبطل ملكها
وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المتزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه
اليها لانه اداء لعين الملتزم حتى لوامتنع عنه بعد طلبها اوابت عن القبول بعد دفعه
يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لايجبر عليه
لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثمه لكنه يشبه القضاء لما علم من حديث

بريرة رضى الله عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعى
بالشئ المملوك لامن حيث هو والالم يتغير كلحم الخنزير بل باعتبار مملوكيته فيتبدل
المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر مجرد الذات جزأ اومقيدا فلذا لا
يعتق عليهما قبل تسليمه اليها اوالقضاء لها وينفذ فيه تصرفاته قبلهما قبلت
الفسخ كالبيع والهبة اولا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قابله كما ينقض تصرف
المشترى فى الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه فى التصرف بلا خلف كما فيها بالثمن
اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما فى مثلى غصب فقضى بقيمته لانقطاع
المثل ثم جاء اوانه بخلاف القيمى الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه
والقضاء بمثل معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة
ومعنى فى المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لامن الاداء كالدين لامكان
ادائه باقرب وهو رد عين المقبوض وشبهه بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه
كيلا يكون مبادلة الاجناس نسئة ولذا لم يلزم فيه التأجيل كالاعارة عندنا خلاف
الديون لايقتضى عده اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يتعدا، نعم
يقتضى عده شبيها به وكانه فائدة الفصل فتذكر ماسلف ان عدم الاعتبار ليس
اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لامثل له كالحيوان
والنبات والعدديات المتفاوتة اوله مثل كالمقدر والمعدود المتقارب لكن انقطع فلم
يوجد فى الاسواق والاصل هو الاول ولايصار الى الثانى الاعند تعذره لانه المثل
المطلق الثابت بنحو قوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وفقهه تحقيق الجبر بكلا
الوجهين وعند العجز عن احدهما يبقى الاخر المقدور ويؤيده الخبر المشهور وهو
قوله عليه السلام من اعتق شقصا له فى عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان
موسرا وذهب المدنيون الى تضمين القسم الثانى بمثله من جنسه معدلا بالقيمة لانه
المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة رضى الله عنها القصعة التى كسرتها لصفية
واستحسنه النبى عليه السلام وعثمان آبال الاعرابى وفصلانه بمثالها لتعدى بنى عمه
عشورة ابن مسعود رضى الله عنه قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان
للرسول عليه السلام اولعلهما من العدديات المتقاربة والثانى على سبيل الصلح
شرعا اذلا مؤاخذة بجناية بنى العم ﴿فرعان﴾ {١} قال الامام لولى الرجل ان يقطع
فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة فى الفعل
ومقصوده الاان يكتفى بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء

﴿ من واحد ﴾

من واحد على اتفاق صفتها عمدا وخطأ تحقيق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند اختلاف الصفة اذ به يختلف الاثركما يتعدد المحل فالصوراثنا عشر عشر منها جنايتان والخطأن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية وفي قطع قوائم دابة ثم اتلا فها قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لا سيما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله لتفوقه باستقلاله علة ويعضده جعل الذكاة قاطعة للسراية في قوله تعالى وما اكل السبع الاماذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم ذكاه حل فوجبهما التخيير اذاعتبار كونه ماحيا يقتضي التعدد كتخلل البرء{٢} قال الواجب عند ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء بها لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الاحينئذ لاحتمال ان يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان المطالب باصل السبب ثمه هو القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن ردالعين لاالقيمة والالاوجب بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر يومه له قلنا تعين الخلف بحسب وقت الانتقال اليه كالتيمم اوالمسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب الاصل ثم لابد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء ولئن سلم فتعين العجز عند القضاء ﴿ تذنيب ﴾ موضوعه هنا لايعد كماظن المنافع ليست مثلامعني للاعيان خلافا للشافعي رضي الله عنه والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرفها واتلاف الزوائد مضمن اتفاقا والخلاف في غصبها كامساك العين بلااستعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لاتضمن عندنا لعدم ازالة اليد المحقة وتضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالاتلاف احتراز عنه وظلما عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه مضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلخلقها لمصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذوات ولذا مالامنفعة له ليس بمال واماعرفا فلان الاسواق تقوم بها كما بالاعيان فتجري المواجرات كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت واريد باحدى ابنتي معينة منهما

اومن اختلاف الشرائع وتضمينها بالعقود الصحيحة والفاسدة وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لايصير به مالا متقوما ماليس به كالعقد على الميتة ولا لاحتياج العقد الى تقومها والالم تقابل المال فى عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع غيرمتقومة حال الخروج فدل انها فى نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال ما ينتفع به لا بالا تلاف فان الاكل ليس بمولا ولا شئ من المنافع كذلك لانها اعراض لا تبقى زمانين ولا ينفع منع عدم البقاء فى الاعراض بانها سفسطة لانها ههنا غير قارة فلا تبقى فلا يتصور فيها الا تلاف ايضا وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان كل متقوم محرز اذ مالا احرازله لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك اما احرازها باحراز ماقامت هى به فالمتلف لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمنى لايضمن كالحشيش النابت فى الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان التقوم عنده بالملكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض فاحش كما بين الدين والعين لانه بالبقاء وعدمه لا بكثرة البقاء وقلته كما بين الجمد والبطيخ والدراهم ثم لانم مالية كل مايقوم به المصلحة والاسواق وتقومه لجواز ان يكون ممايتنفع به بالاتلاف اومما لا يعتنى ويدخر ولو زمانا اوزمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على مقابلتها فى العقود صحت بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال كالخلع والصلح عن دم العمد اولا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى اوقياس تقومها ههنا على تقومها فى العقد لاثبات مقدمة الدليل ففاسدان امالان لزوم المال فى مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمه بالنص لضرورة حاجة الناس على خلاف القياس فغيرها عليها لايقاس مع ان العين فى نحو الاجارة اقيمت مقام المنفعة اقامة السفر مقام المشقة قضاء لحوايج الناس فيما يكثر وجوده بخلاف العدوان فان سبيله ان لايوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لايصح آجرتك منافع هذه الدار شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له فى الشرع استمرار واما لان فيها صحيحة كانت او فاسدة اذ فى التمييز حرج للعوام رضا يؤثر فى ايجاب الاصول كايجاب المال فى مقابلة غير المال فى نحو الخلع والفضول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولارضا فى العدوان وكل قياس لايقوم الا بوصف يقع به المفارقة باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس على العقود الفاسدة والتى احد عوضيها غيرمال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لاينتظمهما التجويز والتقويم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف القياس

لا يوجد في لزوم المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيهما والرضاء لا يؤثر في تقويم ماليس بمتقوم والذى يساعده عبارة المنار هو الاول وكل من وجهى الخصوصية ممنوع قالوا التقوم يثبت في غير العقد ايضا كما يجب على واطئ الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال حق المتعدى وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كما سيجئ اوشبهة ملك اليمين اقوى من شبهة العقد والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم واهداره يوجب ضرر الازماله في الدنيا والآخرة لحوق حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والتأخير اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان وبمثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به كضمان الآدمى به فلا مماثلة بين المالك المتبدل والمملوك المتبدل صورة ومعنى ولذا لم يشرع المال مثلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كما خير الشافعى الولى بينهما في الاخير لان القود مثل صورة بحزالرقبة ومعنى باماتة الحيوة واقرب الى مقصود شرعية القصاص وهو الاحياء فلا يزاحمه المال وبشرعه في الخطاء صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا للقياس كالفدية لا يقال فينبغى ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى في المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه اوعفى احد وليه اوصولح على شئ فالصلح نوع عفو بخلاف موت من عليه القصاص لفوت محله فليس في معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وههنا كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص بالشبهة احق بعدم الاهدار واما جواز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة على الاصل وهو القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة من جهة ومتعددة من اخرى خير بينهما ابتداء او يقال كان اولى القتل اسقاطهما فاسقاط احدهما اولى بالجواز اوخبر التخيير الذى تمسك به يعارضه القطعى وهو ان النفس بالنفس اصل سلف وفرعان له ﴿ الاول ﴾ لا يضمن القود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من عليه القود واوجب الشافعى الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا واذا اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما تضمن النفس في الخطاء بالدية

قلنا ليس بمتقوم لانه ملك استبقاء الحيوة للاحياء فليس مالا ولامما ثلاله وكون صلحه فى المرض من الجميع لان مايحتاج اليه فى بقائه لايتعلق به حق وارثه لالكونه متقوما للولى والدية للصيانة عن الهدر وليس العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا {٢} لايضمن للزوج مهرا من قتل زوجته الممسوسة ولاهى اذا ارتدت ولامن شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا او باينا و يضمن عنده مهر المثل لان ملك النكاح متقوم ثبوتا فيتقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء العالم وجلالة لخطره لاللملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولى وعوض و يبطل خلع الصغيرة بمالها لاتزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لاعند زواله وهذه ادلة ان التقوم عند الثبوت للخطر لاللذات والالتقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لامطلقا فلايرد عدمها عند بطلان المتقوم بالذات وانما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجع لالانه قيمته بل فى طريق متقدمى اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط بارتدادها اومطاوعة ابن الزوج فاكده وكانه الزمه وهو غير مرضى لانه مؤكد قبل الوطىء اذ النكاح لايتعلق تمامه بالقبض ولانم ان التأكيد مضمن ولذا لايضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لمتأخريهم ان عود البضع اليها بالفرقة لامن جهته ولابانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة اليه الزموا الزوج ذلك النصف اوقصروا يده عنه فاشبه الغصب كمن زنى بامرأة ابيه مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه اوقصر يده عنه والاكراه منع صيرورة الفرقة مضافة اليها والذى يشبه الاداء قضاؤه قيمة عبد بغير عينه تزوج عليه امرأة يوجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما فى البيع قلنا قد يثبت الحيوان دينا فى الذمة كمائة من الابل فى الدية وكعبد اوامة فى غرة الجنين فيثبت هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة يتحمل فى مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة والثوب غيران الوسط لجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الابتعينه وذلك بالتقوم فصار القيمة من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء ولاصالته تعيينا يشبه الاداء فيجبر على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل او الموزون فان القيمة فيها قضاء محض لايجبر على قبولها الاعند تعذر الاصل كالغصب ثم هذه المزاحمة لكونها انتهائية مترتبة على العجز عن المسمى بنوع من الجهالة

تضرب بعرق الى الحلفية كما على عبد معين فاستحق اوهلك اوابق ولزم قيمته
ولم تفسد كما على عبد معين اوقيمته لجهالة المسمى ابتداء بجهالة القيمة لا نها
دراهم مبهمة والتردد فى نفس المسمى ﴿ التقسيم المختص بالاداء ﴾ هو بحسب وقته
امامطلق كالزكوة والعشر وغيرهما من فرض العمر واماموقت والمراد به ماله
وقت محدود الاول والآخر وهوان فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه
فقدر به زيادة ونقصانا فعيار وان فضل من وجه دون آخر فشكل امافضل المؤدى
عن الوقت فغيرواقع لانه تكليف بما لايطاق الالغرض القضاء وكل من الظرف
والمعيار اماسبب للوجوب اوليس بسبب على زعم القوم وقسم من المعيار الذى
ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له ولذا عده الجمهور من المطلق
كالنذر المطلق بالصوم ومنه يعلم ان المعيارية والظرفية لايقتضى الشرطية للاداء
وكون المحال شروطا مسلم لكن الموجود ومن حيث هو محل ما لا للاداء
ومن حيث هو معين فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة ويسمى
الموسع وقته ظرف للمؤدى لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء
لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور {١} اختلاف الواجب الموجب لاختلاف
الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل ان يختلف الحكم باختلاف
سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا ليظهر فى حل الوطئ وثبوت الشفعة وغيرهما
{٢} دخول لام التعليل فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها
دون الوقتية {٣} اضافتها اليه كصلوة الظهر اذهى للاختصاص فطلقها
ينصرف الى كماله وذا بالسببية للوجود ولئلا يلزم الجبرنقات الى سببية الوجوب
{٤} تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة السببية {٥} بطلان التقديم عليه
واورد بالشرط ورد بجواز التقديم عليه كالزكوة قبل الحول ونظر بان امتناع تقديم
المشروط على الشرط ضرورى والحولان شرط وجوب الاداء فتقدم الجواز
لاينافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لوكان شرط الوجوب لما نافى جواز
الاداء قبله كالحول ولما لم يجز اجماعا علم انه سببه ﴿ وههنا تحصيلات ﴾
{١} ان معنى سببيته ان الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحى وهو
تعلق الايجاب لاالحقيقى وهو نفسه فانه قديم عليه لظهوره تيسيرا كما رتب
الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا ونسبته ان حضور الوقت الشريف
والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له اودافعة لطغيان النفس

بمنع سؤالهـا او بذل شقيقها او بالجمع بينهـا (ب) انه سبب لنفس الوجـوب لان سببه الحقيقى الايجـاب القديم الذى رتبه على الوقت والامر لطلب ايقـاع ذلك المرتب الذى هو وجوب الاداء فهو به وا فرق بين اشـتغال الذمة بشئ ولزوم تفريغهـا عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه ظاهر اما مفهوما فلان الفعل سـواء اريد به نفس المصدر اوالحاصل به نسبة الى الفـاعل هى باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبا فـاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا فى الاول يسمى نفس الوجوب واشتغـال الذمة وفى الثانى وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العبـاد بدليل تمييز الاداء عن القضـاء و وجوب القضاء والاثم بفوتهمـا فى نحو من اغمى عليه من قبل الفجر الى طلوع اول الشمس ومات قبل آخره والثـانى بالمطالبة فالبدنية فيهما كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع عن ذلك الشخص وهو لازم الايقـاع فى ذلك الوقت لكن وجوب الـلازم لايقتضى وجوب الملزوم كما فى آخر جزء من الوقت ومبنـاه ان شرط التكليف ليس الاستطـاعة بل القدرة بمعنى سلامة الاسباب والآلات بل توهمهـا ففى المغمى عليه والنـائم فى جميع الوقت نفس الوجوب متحقق والا لم يلزمهمـا القضـاء ولا الاثم بفوتهما والوجوب فى الجملة لا على هذا الشخص لايقتضى تأثيمه بالترك فكيف بالفـوت وليس ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغو فبـالوقت اذ غيرهمـا مع انه لايصلح سببا ليس سببـا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لايقتضى كون نفس الوجوب بالخطاب ولاينـافى تقرر السـببية فى حق من لايفهمه كما ان حصول العلم بان الاتلاف سبب الضمـان والنكاح سبب الحل لا يقتضى كون سببهمـا الخطاب ولاينافى تقرر سببيتهمـا فى حق الصبيان والمجـانين اما وجوب الاداء فذكر فخر الاسلام هنـا انه مـتراخ الى زوال الغفلة وفى شرح مبسوطه انه متحقق على وجه يكون وسيلة الى وجوب القضـاء بتوهم حدوث الانتباه على نحو توهم القدرة فى الجزء الاخير فى نفس الوجوب لايجاب القضاء ومبنى الطريقين ان القضاء مبنى على نفس الوجوب او وجوب الاداء وجه الاولى ان وجوب الاداء بالخطاب وخطاب من لايفهم لغو ولو يفعل بعد زوال الغفلة ان اريد الاقدام الان على الفعل بعده وان اريد الالزام الجبرى بعده فذا نفس الوجوب او الالزام الان وطلب الفعل بعده فذا تعجيل نفس الوجوب وتأخير وجوب الاداء الذى هو المدعى

وخطاب المعدوم ايضا على هذه الاعتبارات وبذا صح بعث النبي عليه السلام الى قيام القيامة وجه الثانية ان وجوب الاداء عليهم بعد فوت وقت الاداء غير معقول وان القدرة الممكنة تشترط له لا لنفس الوجوب ولا للقضاء كما ستعلم فيلزم ان لا يشترط فيهما وان القضاء وان سلم ترتبه على نفس الوجوب فبتوسط وجوب الاداء لان موجبه موجب الاداء او فوت الاداء الواجب فيتحقق فيهما متراخيا عن نفس الوجوب الى ان يتضيق بحيث يسع للاداء بتوهم لا نتباه ايجب القضاء وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير الى العدة لكن على وجه الجواز بدونه بالحديث ووجوب الاداء فيهما لا ينافي جوازه قبلهما به وبدلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلهما لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب الايقاع كما في النائم ويكون اتيا بالمأمور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا اجتمع البدلان في ملك المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لاسيما مع الاجل وكما اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب التسليم في ثوب القته الريح في حجر انسان وهذا اوفق لان الوجوب جبري ووجوب الاداء متراخ الى الطلب (ج) ان السبب ليس كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه اتقدم على سببه او بعده فتأخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت بمعنى صحة سببية اى وقت كان والا لصح سببية كل الوقت وقد بين امتناعه ولما فسد المؤدى بفساده اذ لا فساد في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا يتخطى عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى بلا دليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا يزاحمه ما بعده المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذا لم يتصل به الاداء وفيه خلاف الشافعي في قول والا لاثم بتأخيره ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده بنحو السفر والحيض وضدهما فافاد نفس الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا فان الوجوب عندهم بآخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدى في اوله نفل يمنع لزوم الفرض كالمتوضئ قبل الوقت قلنا قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان بقي الى الآخر مكلفا كان فرضا والا فنفلا كالزكوة المعجلة حيث يستردها المالك قائمة من الساعي لو لم يحصل عند الحول ما بها يبلغ نصابا وان تصدق بها كانت

نفلا ولو بقى كانت فرضا قلنا ينافيه الاحكام كالنية وغيرها وانما لم يفد وجوب
الاداء فلومات فى اوله لاشئ عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو ان يتضيق
بحيث لايسع فيه الافرض الوقت فحينئذ ينتهى التخير ويتحقق المطالبة ويأثم
بالتأخير اجماعا وان لم يتقرر السببية فاستحقاق الاداء قبل الجزء الاخير لاحتمال
تقرر السببية على اعتبار الاداء فالتأثيم بتركه للزوم التفويت بخلاف ماقبل التضيق
الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لايطالب على الفور ولكن بشرطان لايفوته
عن العمر وفى آخره يتعين ويأثم ح وقال الشافعى رحمه الله فى رواية وجوب الاداء
ايضا فيه اذهما معنى واحد فى العبادات البدنية وقد مر فساده والثمرة فى تغير
الاحكام فمن حاضت بعد قدر يسع فيه فرضه لايسقط قضاؤه عنده ثم ان اتصل
الاداء به تقررت السببية عليه والا انتقلت جزأ فجزأ الى مايلى الاداء لكونه اولى
بدلا عمافات ولا يزاحمه ماهو آت لاعلى جميع ماسبق لانه تخط عن القليل بلا دليل
والمنتفى عن الاول تقرر السببية والمنتقل اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على
الاداء تقرر السببية لا اصلها فلادور بتوقف الاداء على الوجوب الموقوف على
السببية ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت فيه ان وليه قدر الشروع
وان كان تأخير التخير الى ان يتضيق الوقت بالاجماع وكذا السببية عند زفر
رحمه الله والا كان تكليفا بما لايطاق وسيجئ جوابه ان شاء الله تعالى فيعتبر
حال المكلف عنده فى الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام
وغيرهما ويعتبر صفته فى حق الصلوة كما لا كما فى الفجر فبطلوعها يبطل فرضيته
عندهما واصله عند محمد رحمه الله ونقصانا كما فى العصر فبغروبها لاتبطل وقاس
الشافعى رح الفجر على العصر ولحديث ابى هريرة رضى الله عنه وفرقنا من وجوه
{۱} ان نقصان الاوقات الثلثة لوقوع عبادة الشيطان فيها بعبادة الشمس وكانوا
يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فيفسد ما التزم
فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لايفسد مااستؤنف فيه بذلك
{۲} ان فى الطلوع دخولا فى الكراهة وفى الغروب خروجا عنها اذ الطلوع
بظهور حاجبها والغروب بخفاء آخرها {۳} ان العصر يخرج الى وقت الصلوة
لاالفجر والحديث مأول بانه لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل ويأباه
رواية فليتم صلوته فالصحيح تأويل الطحاوى انه كان قبل نهيه عن الصلوة
فى الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء

الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة التعريس الى ارتفاع الشمس ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ حيث لا يفسد لان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فاتصال الفساد بالبناء جعل عفوا للمقبل عليها لحصوله حكما قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء وعدم مقصوديته هو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر ترصد الموافقة بين آخر الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حديث البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة فالمراد اتصال الفساد البنائي بمجموع وقتي الاحمرار والغروب لا بالثاني فقط وبه تحقق ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبني على مثله فلا يشكل بالفجر اذ لا فساد في شيء من وقته وقيل كل جزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه وهذا يشكل بالفجر ثم لو لم يؤد في آخره ايضا انتقلت الى كل الوقت في حق تكامل اللازم وعدمه لا في حق لزوم اصله اووصفه لان الضرورة الصارفة اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا يقضي عصر الامس لا في محض الوقت الناقص ولا بالشروع في الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لا نقصان فيه وانما يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه تشبيها بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كسائر الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل ينقص بنقصان البعض وبنحو اسلام الكافر وقت الاحمرار ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب بان الفوات عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت ولذا لا يجوز قضاء الاعتكاف في الرمضان الثاني وانما ورد المنع فيهما عما هو قربة مقصودة من شانها سدة الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل في احدهما بعد وجوبهما في الآخر لانها ليست قربة مقصودة وان وصفوها بها بمعنى آخر ولذا لا يجب بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منهما ما يصلح تواضعا وباب النفل واسع ولذا يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وسره ما سيجيء ان سعته جبرت حرج عمومه ولان لزومه بالشروع لضرورة صون المؤدي عن البطلان فلا يظهر في تكامل اللازم لا حالا ولا مآلا * ثم لا مدخل لسببية كل الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في آخره وفاتت يقصر مع ان السبب كل الوقت * وله احكام {١} ان جزأ من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء لا قصدا بالقلب ولا نصا بالقول كخصال الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع ينزع الى الشركة

فى وضع المشروعات ولان الابهام لارتفاق العبد وتعيينه ينافيه اذ ربما لم يقدر على ما عينه (ب) ان تأخير الواجب عنه بفوته لانه شرط الاداء (ج) جواز غير ذلك الواجب فيه لظرفيته اذهو افعال معلومة فى ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيجوز صرفها الى غيره كالمديون لاينفى وجوب دين آخر اوقضاءه وكالاجير المشترك (د) اشتراط النية لان الاداء بصرف ماله الى ماعليه فى الوقت كما ان القضاء ذلك بعده {ه} تعيين النية بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد القلبي وندب الذكر والاعتبار للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط (و) عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كالاغماء والجنون ان لم يؤخر قصدا لان العوارض لاتعارض الاصول كما لاتعارض الدخول فى دار الحرب اذ قتل احد المسلمين الآخر فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا لان سقوطه ترفيه لايستحق بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا اوادى نقلا عنده جاز* الثانى اداء صوم رمضان ويسمى المضيق وقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد ولا ينقص ومعرف به اذ النهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه اومعروف مقداره به كالكيل اى مقدر به عندنا كما فى نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق اية علية المأخذ ولصحة الاداء للمسافر ولا خطاب فى حقه فبالوقت اذلا ثالث بالاجماع ولسائر الطرق الاربعة السالفة فعند الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتخلل بينها المنافى وذهب السرخسى الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول جزء منه لئلا يتأخر ولذا يجب على اهل جن فى اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء وسببية الليل لايقتضى جواز الاداء فيه كمن اسلم فى آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لاحقيقتها اجماعا وشرط لادائه لما مر ﴿ وله احكام {١} ان لايشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به ومعياريته بنفى التعدد انتفى غيره فقالا لو نوى المسافر واجبا آخر اوالنفل اواطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت عليه لعموم سببه بعموم نصه ولذا صح بلاتوقف كالحج من افقير لكمال سببه وهو البيت بخلاف الظهر المقيم يوم الجمعة فى منزله والصلوة فى اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول لوجود سببها ذاتا وهو النصاب لاوصفا وهو النماء وفيه خلاف الظاهرية وحديثهم معارض بحديث

انس رضي الله عنه فيأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورده غيران الشرع خص الترخص له بالفطر فالصوم الآخر نصب المشروع لا انقياد الشرع فانعدم تعينه كنية الوصال وكذا المريض وقال بل عما نوى من واجب آخر اذ لا تم التخصيص فانه اذا رخص تخفيفا لاصلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولى ومشروعيته في حقه لا مطلقا بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان ففي النفل روايتان بانظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض لا رواية الحسن قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الترخص بتركه اوصيرورته كشعبان لا يتحقق بلا تصريح بغيره اما المريض فروى الكرخي انه كالمسافر وهو المختار في الهداية واوله السرخسي بانه فيما يضره الصوم كالحميات المطبقة ووجع العين والرأس وغيرها فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما فيما لم يضره كفساد الهضم والمبطون فيتعلق ترخصه بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديري بعين السفر وقيل لا رخصة فيما لم يضره اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا اوضح من تأويل السرخسي واقرب الى التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحيح عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان المريض مطلقا كالصحيح (ب) ان تعينه لا يغني عن تعيين العبد باختياره لكونه قربة وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق بمحله بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب والودايع وكهبة النصاب من الفقير المديون اومنفرقا اومتعددا او على قود مذهبكم وعمل اجير الوحد مطلقا والاجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعى في العبادة ليس صورتها فقط بل ومعنى القربة ولا يحصل ذا بالجبر بل بصرف ماله الى ما عليه وليس الا بالنية فاندفع الكل الاهبة النصاب وهي يجعل مجازا عن الصدقة استحسانا لانها عبادة تصلح له ولذا لا يتمكن من رجوعها ونقول معنى تعيين الشرع نفي مشروعية الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شئ لا استحقاق منافعه والا كان جبرا بخلاف غير العبادة والاختيار في نفس الفعل غير كاف بل في الصرف الى الجهة المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يحضره النية بشئ اما في المسافر والمريض وعند نية التهتك لا صوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبه ويحمله

على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك رح (ج) ان تعيين اصله بالنية كاف والخطاء في وصفه كنية النفل اوواجب آخر غير مضر وقال الشافعي وصفه متنوع فرضا ونفلا وعبادة تؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفيا للجبر كما فيه كالصلوة ولا يرد حج الفرض حيث يتأدى بمطلقها اجماعا و بنية النفل عندي لانه ثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر لايمكن الحاق الصوم به قلنا بموجب العلة مسلم لكن التعين الشرعي جعل الاطلاق تعيينا لان التعيين موضوع كالمتعين في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم موجودا والالم يصب باسم نوعه اومعقوليته كافية ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوا مع مايتضمنه من الاعراض اذ ابطان الاصل لبطلانه قلب المعقول فيبقى الاطلاق المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان فنوى نفلا او واجبا آخر ثم تبين انه منه والافالاعراض لتضمنه ان لا امر من الله تعالى بالصوم يخشى عليه الكفر كذا الرواية {د} ان تبييت النية ليس بشرط بل اقترانها باكثر النهار كاف وقال الشافعي رح وجب شمولها كصوم القضاء بل اولى لايجابه الكفارة دونه لان اول اجزائه ايضا قربة فيفسد لخلوه عن النية وسرى الى الباقي لعدم التجزي لدخول امساكات الاجزاء تحت خطاب واحد وان تعدد وهواتموا الصيام ومثله يأخذ حكم الوحدة نحو فاطهروا في جواز نقل البلة بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح الفساد احتياطا والنية المتقدمة تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في الصلوة وفيما بعد نصف النهار الا في النفل لانه متجز عندي قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقط قرن النية اوله وكله للعجز اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلوة في التعذر و بقاؤه كابتدائها في عدمه فالعجز اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقديم ولها فضل الاستيعاب تقديرا ونقصان موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز العجز الموجود في حق البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لاسيما ناسيا وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو عنده فصل النية مع وصله بالركن اولى اما الان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير قائم مقام الكل فبذا يجب الكفارة للفطر كما روي عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري ولئن وجدت فليس له خلف فلم يجوزه بعد الزوال وترجيحنا بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيحه بحال الفساد كما سيجيء وفضل تقديمها

للمسارعة واما لان صيانة فضيلة لادرك لها ولا خلف ولا تفضي الى ترك اخرى احرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا قالوا التجويز مع الخلل اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان افضل من القضاء كالاعتكاف المنذور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدي ويدل عليه قوله عليه السلام (من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله) وليس هذا قولا باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل بمشروعية النية على وجه لا يفضي الى تركها كما كان بالتقديم على وجه لا يؤدي الى فساد الصوم وقلنا لادرك لها ليخرج صوم القضاء ويفسد القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لاستوائها في حقه فلذا شرط التبيت فيه ولا خلف لها ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون شرط التعذر وتعجيل الصلوة اول الوقت ونحوهما ولا تفضي الى ترك اخرى احرى ليخرج فضيلة الوقت او الجمعة او الجماعة في عدم جواز التيمم لخوف فوتها اذ يفضي الى ترك الاداء بالتوضي ورعايته احرى لما علم ان الطهارة اهم الشروط ولذا لا تترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرها بخلاف الجمعة او الجماعة لا يقال فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهي بالرعاية احرى والقضاء خلف للاداء لا لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها ايضا فلا يعتبر الماء الموجود معدوما بفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما في صلوة الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند تضيق الوقت لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطعي احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظني ولذا اتفق ثمه واختلف هنا ولذا لا نعمل بالواجب على وجه يفضي الى ترك الفرض وانما لا نترك فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ مجرد تركها يبطل الصلوة دون مجرد تركهما اولان وقتهما بعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ونحوه * ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف تعارضا به ويوجب عدم الكفارة كما روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه بخلاف الترجيح الاول بالذات والاصح ان يقال التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقديم النية المتأخرة بل بتوقف الامساك على وجود النية في الاكثر وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولي والتعليقات والوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار في البيع لان اثره انما يظهر في الموجود لا المعدوم حتى لو هلك مازاد بعد خيار المشتري في يد البايع ثم اجاز

لايسقط بمقابلته شيء من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل فان النية يجب فيها قبل نصف النهار الصومى المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح ان لاتصح لونوى بعدها وقبيل الزوال ولابفساد الجزء الاول لاحتمال صحته بالنية التقديرية لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه وتأخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وماقبلها امساك معتاد لامشقة فيه لكن لابد منه لتحقق الركن فكان تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر والمولى العبيد فى نية الاقامة (ه) ان يقدر الصوم بكل اليوم لمعياريته ولذا لايقدر النفل ببعضه حتى لواسلم اوطهرت بعد الفجر لايتنفل بصوم ذلك اليوم فلايتأدى بالنية بعد الزوال بل قبله وقال الشافعى رضى الله عنه يصير صائما من حين نوى فيجوز بنية بعده فى قول ومع المنافى فى اوله فى قول لكن بشرط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الاعند القاشانى وذلك لان مبنى النفل على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة وقد وجد فى الشرع امساك بعض اليوم كما فى الاضحى قلنا لتعظيم الضيافة بان يقع اول المتناول من طعامها واذا لم يثبت فى القرى لجواز التضحية بعد الصبح ❊ الثالث كاداء الصلوة والصدقة المنذورتين فى يوم بعينه وقته ظرف للمؤدى وشرط للاداء بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سببه النذر وقيل سبب لان البقاء الى كل وقت نعمة يستدعى الخدمة شكرا غيران الشرع رخص بتخصيص الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذراوشرع فقد اخذ بالعزيمة فان النذر كالخطاب والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد فى العبادات البدنية حيث لايجوز تقديمها على اوقاتها المعينة لافى المالية خلافا لزفر وكذا الخلاف فى تعيين المكان والفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر معانيها بل الفاظها فيعتبر كل تعيين فى النذر بدنية اومالية كما فى النذر المعلق والمشروط والوصية بالتصدق على معين الافى رواية المحيط ولامر بتطليق امرأته هذه السنة بخلاف اوامر الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فله ان ايجاب الله تعالى يوجب امتناع تقديم النية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية كالزكوة وصدقة الفطر فكذا هذا يؤيده ان النذر جعل ماهو مشروع الوقت نفلا واجبا والتعيين بغير الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كون النذر

معتبرا بايجاب الله تعالى من جهة ما هو خير بذاتها بايجاب الله يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن درك كيفيته لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يعمل فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب به ماليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية وبماليس شيئا منهما كصوم الوصال ولا جهة لها فى تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم حتى فرق ابو حنيفة رضى الله عنه فى ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون قضى بخلاف رمضان بان لاقربة فى تعيين العبد بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل فى سببية نفس الوجوب بل فى سببية وجوب الاداء كما فى الزكوة تيسيرا على العباد ولذا لو قال فى الصحة ماذاب لك على فلان فعلى فوجد الشرط فى مرضه يلزمه من جميع المال فاذا عجله كان بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر تعيين ما الا من حيث يتعلق به ماهو المقصود وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولومات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان يوصى الا فيما يروى فى الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية وبها قبل الزوال وان جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره فلا كما فى جواز التعجيل لاحتمال العجز فى الوقت اوالموت قبله وجواز التصدق بمثله اوالاعتكاف فى مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كما لا يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم الخميس اوغدا فوافق حيضها الا عند زفر رح بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل اوحاضت فيه فقدم فعندهما يقضى لانه التزام منكر ذاتا الا عند محمد وزفر رح لانه معروف وصفا كما قبله وانما لا يقدم فى المعلق والمشروط لو قوعه قبل الشرط والسبب والمضاف سبب فى الحال ولا فى الوصية والتوكيل لان صحتهما لا بمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم ان هذه المباحث آتية فى الرابع ايضا بل الاظهر فى الصوم قول محمد اذ الوقت جزء مفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت لم يكن الصوم عين الملتزم ولذا لم يلزم الصوم فى الوقت المكروه بالشروع لفساد ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد فى وصفها الخارج وهو كون وقتها منسوبا الى الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار وقضائه بل بعدم اللزوم فى رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعى اما اذا نذر بها فيه حكم بادائها لانه كما التزم لكن لم يفضل على القضاء لان الفساد وان لم يكن فى المقوم ففى السبب فينقص بخلاف الصلوة فى الارض المغصوبة فانها كاملة يؤدى بها ماوجب كاملا لان الفساد

لا في المقوم ولا في السبب ﴿فرع﴾ عين درهما لفقير غدا فصرف اليوم غيره لآخر حتى لفقراء مكة فصرف الى فقراء بلخ اوان يتصدق به خبزا فتصدق به لحما صار اداء خلافا لزفر رح وكذا لونذر صلوة اوصدقة اوغيرهما في مكان فادى في اقل من شرفه اوان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الا فيما روى هشام في النسمة اونذران يصلي بغير قرأة اوركعة اونصفها اوثلاثا يلزمه بها وثنتان واربع اذا التعيين لغو لعروضه والتزام بعض ما لايتجزى التزام لكله وعنده ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع فالاول هدر وفي الرابع يلزم شفع وانما اهدر محمد رح نذر ركعتين بغير طهر بخلافهما لان الصلوة بغير طهارة لم يشرع اصلا بخلافها بغير قرأة وذكر في القنية نذران يصلي سنة الفجر اربعا لايلزمه ولزمه ان يصلي اربعا في وقت آخر كصوم يوم النحر * واقول كان فساده اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا شبهها بالصوم لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا عن تكميل التوجه الى الفرض كما اعتبرا لصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا حكم بعدم اللزوم فافعله في وقت آخر اداء لاقضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل ماعين من وقتها * الرابع اداء الصوم اوالاعتكاف المنذورين في وقت بعينه ويلحق به الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لاسبب اذسببه النذر واستصوب الحاقه بالخامس وفيه ماعرفته ان المناسب لمذهب محمد رح كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت سبب نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله تعالى كيف وبين القسمين فروق في الاحكام اذهو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذمن حكمه ان لايبقى صوم الوقت نفلا لمعياريته فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح نيته قبل الزوال لكن اذانوى عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه ولايعدو الى حق صاحب الشرع كمن سلم مريدا لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لايعمل ارادته * الخامس اداء صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء قضاء الصوم عد من الموقت باعتبار تحدد وقته بطرفي النهار بخلاف المطلق وقته معيار فقط لاشرط للاداء اذلا قضاء له ولاسبب بل لواعتبر السبب وقت النذر لم يبعد ومن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبيينها لان الموضوع الاصلي في غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا ينتقل وبه ايضا يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لايفوت حتى يموت اذليس وقته معينا بل محددا فقط وان لايتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم

وهو الصحيح لا ماروى عن الكرخى انه يتضيق عند ابى يوسف كالحج
* السادس اداء الحج وقته مشكل لاشتباهه بوجوه {١} اذا فات عن العام
الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام الثانى من عدمه غير معلوم فاومات فات فهو
ظرف فى نفسه وهو المذكور فى التقويم {٢} انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت
باسمائها وصفاتها وهيأتها وترتيبها وكل عبادة كذلك فوقتها ظرف يشبه
المعيار اذلم يشرع فى سنة الافرد منه {٣} انه مع ظرفيته عندهم كما سيجيء كانه
متردد بينهما لتوسيع محمد وبين المعيارية لتضييق ابى يوسف اولتوسيع ذلك
مع التأثيم بالموت بعد التأخير لا كالصلوة ولتضييق هذا مع القول بالاداء متى
فعل لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف وهو رواية بشر والمعلى
وابن شجاع عن الامام رضى الله عنه يتعين العام الاول كوقت الصلوة فى تعين
اوله وعدم مزاحمة الثانى المعدوم له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه
اداء فيه غير انه يأثم بالتأخير عنه بخلافه للفرق الآتى وان ارتفع بادائه بعد وقال
محمد بسعة التأخير بشرط ان لا يفوته عن العمر كقضاء رمضان فاذا فوته
اثم فالثمرة التأثيم بالتأخير وفرق بين ارتفاع الاثم بعد حصوله وبين عدم حصوله
والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج كما وجب بالفدية لصوم
القضاء والكفارة وقال الشافعى لا يأثم بالتأخير وان مات وفى مستصفى
الغزالى ان جواز التأخير عنده فى الشاب الصحيح دون الشيخ والمريض ثم تعيين
ابى يوسف احتياطى من بعد وجود مايصلح مزاحما فلا ينافيه كونه
فى العام الثانى اداء لوجود المزاحم واجتهادى يظهر فى المأثم لا اصلى من الشارع
كالصوم ليظهر فى ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد
ظاهرى من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تأثيمه اذا مات قبل الاداء وليس
كتأخير الصلوة من اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخى هذا
مبنى على الخلاف فى ان الامر المطلق يقتضى الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخى
واكثر المشايخ على وفاقهما فى التراخى فهذه مبتدأة لمحمد انه فرض العمر
وفاقا ويتكرر وقته فيه وهو فى كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه تعيينه فى ضمنه
كصوم القضاء وقته الدهر المتكررة والى العبد تعيينه بالفعل ولذا صح نية النفل
بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحيوة المحققة مستصحبة لابقاء القدرة
وعدم ابطالها بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة

ونزلت فرضيته في ست منها قلنا العام الاول وقت لحوق الخطاب فيتعين اذ الثاني لا يزاحمه للشك في ادراكه بتعارض الحيوة والممات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا كالساقط حقيقة بخلاف تأخير صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحيوة اليه غالبة والفجأة نادرة لا يقال الظاهر بقاء بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات العام الاول بقاء فواته وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى ومبناهما امتداد مدة العود فخرفه اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع الثابت به كما في المفقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع بادراك الثاني فيقوم مقامه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تأخيره عليه السلام فلاشتغاله بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام لان وقته ظرف في ذاته وشبه المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة نية نفل بفوتها واستحسن الشافعي الحجر عن التطوع اشفاقا عليه وجريا على دأبه في حجر السفيه فجوزه بنية النفل كما جاز باطلاقها وفاقا بل وجاز اصله بلانية في احرام الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحجر يفوت الاختيار اللازم للعبادة وتصحيحها بحيث يفضي الى ابطالها عود الى الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب بما يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهرا بدلالة معنى في المؤدى وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بخلافه كتعيين نقد البلد عند الاطلاق بدلالة تيسر اصابته لا عند التصريح بخلافه وكتعيين صوم رمضان لمعنى في المؤدى كامر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فلجريان النيابة في الشروط كغسل عبده اعضاء وضوءه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز النيابة وفي اخرى يجوز ان شاء الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن الابوين ولا يشترط لنقله نية المنقول اليه ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث شبرمة مأول بانه كان للتأديب ولذا امره ان يستأنف عن نفسه ولم يقل انت حاج وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ ﴿ التقسيم الثالث لمتعلق الحكم بحسب غايته ﴾ وهو انه ان كان مستتبعا

للمقصود منه فصحيح والا ففاسد وباطل والمقصود في العبادات موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني لا يقال لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء اما لان وجوبه بسبب جديد او لان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء يستدعي دوامها هذا عند الشافعية وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه ويسمى المشروع باصله ووصفه صحيح كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم اليقين بوجود المبيع وعدم القدرة على تسليمه والمستتبع من وجه دون آخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة في النقدين وما يجري مجراهما ضبطا * وسره ان العدل في مثله ينفي الفضل والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقة كانت كالفعل الحسي او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبره الشرع فعلا كالعقود فعدم شيء كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه يستدعي سبق وجوبه فلا يوصف المؤداة في وقتها به وبان سقوط القضاء معلل به فالاولى انه الاداء الكافي لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه والا اورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ايضا ان الاجزاء كان ثابتا قبل حديث القضاء لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان السقوط المعلل عدم فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فتفسير باللازم لا ينافي التعليل كما في الصحة وقيد الاداء في المستصوب يقتضي ان لا يوصف الاعادة والقضاء به وهو خلاف ما هم عليه الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه لا كمعرفة الله تعالى فانها اذا لم يطابق الواقع لا تسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به هو العبادات وقوعا هذا وستسمع مثاله قد يطلق على حصول الامتثال مطلقا ﴿ التقسيم الرابع للفعل بحسب تعلق الحكم به ﴾ وهو اما حسن او قبيح وقد مر التحقيق في تفسيرهما عندنا وعند المعتزلة تفسيران {١} ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وماله ان يفعله حسن كالباقية {٢} ما يوجب الذم كالحرام والمدح كالواجب والمندوب فقبيحاهم متساويان والحسن بالثاني اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه وشيء منهما وقيل القبيح الثاني اخص لان الاول يتناول المكروه دونه وانما يتم لو لم يكن معناه يجب ان لا يفعله ﴿ تقسيم

الحسن والقبح ويستدعي تصورا ﴿ لما اسلفنا ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف الحسن والقبح في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اي كونه كذلك في نظر الشرع ان ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وان لابد من القول به في نحو وجوب النظر والايمان وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو لم تعرف الا بالشرع لم يمكن الزام الشرع حين قال المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت الشرع حينئذ ولا اعلم بثبوته حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اصدقه في قول آخر ولا اصدقه في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص اما هو الاول فدار او الثالث فسار متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة التكذيب في الثاني مقام الوجوب لثبت القبح العقلي ايضا ولاسيما اذا افسدت المعارضة المشهورة الموردة على تقدير عقليته اما بمنع قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير الشرعية لدفع الزام الشرع من ملزمه وهو معنى الافحام فلا يتجه على تقدير العقلية لان الحكم العقلي كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختياري فضلا عن المدافعة واما بمنع قوله لا اعلم بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء العلم بالطريق المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج الى النظر كخلق الله تعالى العلم الضروري به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم تعرفهما في الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهى عن العدل والاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المأمور واجتناب المنهي طاعة وكل طاعة حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهي دليل وجوديهما بايجاد الشرع وهما مقتضاهما لا ان الامر والنهي يوجبانهما وهما اثرهما كالاشاعرة ولا ان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة او توليدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر والنهي اقتضاءه ولا شك ان معرفة العقل اياهما في الافعال يستدعي ما به المعرفة فيها ولا اقل من كونه طاعة او معصية فباعتباره قسم مشايخنا الحسن الى ستة والقبح الى اربعة وقد اجيب عن تلك الادلة بانه ان اريد بوجوب التصديق وحرمة التكذيب ضرورة جزم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد استحقاق الثواب والعقاب بهما في الآجل فيجوز ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها او بحكم الله تعالى بوجوب اطاعته لا بنص آخر ناطق به حتى يتسلسل وكون العقل آلة لهذه الاشياء لا خلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة وصدق

دعواها عند المكلف يتوقف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق
النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه فى زعم المكلف
المعاند وهما حين شرعيتهما يتوقفان على ثبوتها فالمحذور عائد ولو فى نص وجوب
الاطاعة ثم المتفق عليه كون العقل آلة افهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل
لا لوجوب التصديق والنظر فيه ثم الحسن اما حسن لمعنى فى نفسه حقيقة وهو
اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق اويقبل كالاقرار والصلوة او حكما
كالصوم والزكوة والحج اولمعنى فى غيره وعلامته سقوطه بسقوط الغير بخلاف
الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الابالاتيان اوباعتراض ما يسقط ما يحتمله
منها فاما ان لا يتأدى المقصود به كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة او يتأدى
فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت اوحسن فى شرطه وهوالقدرة ويشمل
الكل لكنه يختص بالاداء فهذه ستة اقسام * الاول مالا يقبل سقوط التكليف
مما حسن لنفسه حقيقة كالتصديق فى الايمان وهو احد قسمى العلم المعبر عنه
بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما للتوضيح وحصوله للكافر وهم ولوسلم فكفره
لجحوده باللسان او استكبارهعن الاذعان ولذا يكفر بصدور امارة الانكار
والاستكبار فالامر به وان كان كيفا لافعلا لاشتماله على الاقرار اولتحصيل مقدماته
من صرف القوة واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى ذاورد وصفه بالاختيارى
فتبدله وان كان بالاكراه كفر اذوجوده كعدمه فى الخفى القلبى فاقرار المنافق ليس
ايمانا اى فى نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام الاسلام دارعلى الاقرار
لخفائه * الثانى مايقبله منه كالاقرار تبدله عند الاكراه لم يعد كفرا لان الاصل
التصديق وهو قلبى ليس اللسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم تبدله ولكن
ترك تمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولوعند الله تعالى لا المصدق
الغير المتمكن منه وان ندرولا المتمكن عند الاجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق
عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان
لافى اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذلاعثور للعباد على
مافى الفؤاد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة فى الاسلام الشهادة
وهى لاتكون الاباللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولى والفعلى
والوقتى والحالى ولذا كانت رأس العبادة وعماد الدين وقرة عين الرسول صلى الله
عليه وسلم وتوسط استحقاق المعبود لاينافى حسنها العينى ككفرنا بالجبت والطاغوت

لان ذلك يكون المقصود الاصلي نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا لواسطة كما في الوضوء والجهاد و يسقط بعذر الجنون والاغماء والحيض والنفاس لكنها دون الاقرار اذ ليست ركنا منه لا حقيقة ولا الحاقا اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الا على هيئة مخصوصة وسره ان كمال الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده فعين لذلك فعل اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل رأس الشكر الحمد لا عمل سائر الاركان * الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم لقهر النفس الامارة للفرار عن بوار دار القرار وهو في نفسه تجويع ومنع عن النعم المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص المال واضاعته وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه قطع المسافة غير ان الوسائط وهي النفس والفقير والبيت لا تستحق العبادة بنفسها بل بجعل الله تعالى فكانت في الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم يجب على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعي رحمه الله في الزكوة ولو جعلت الوسائط قهرها ودفع حاجته وزيارته فليقل سقطت حسنها لعدم الاستحقاق المذكور فصارت حسنة لذاتها وسيجيء ما بينهما وتفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت ليس حسنها ولذا كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس وجهة المشرق وجهة التحري * الرابع ما حسن لغيره ويتأدى الغير به فان السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة ولذا يتبعانهما وجوبا وسقوطا ولا يتأدى اقامتهما بهما بل ويستغنى عن صفة قربتهما لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول المقصود لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعي لكونه مشيا بسرعة للخبر وهو فلا تأتوها تسعون والاثر وهو تفسير فاسعوا بامضوا على العمل والاجماع على انه يمشي على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا * الخامس ما حسن لغيره ويسبقه ما لعينه للتأدى به كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كالبغي وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضى حقهما بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنهما لتعذيب العباد وتخريب البلاد ولا لذات الصلوة ولذا نهيت عن الكافر والمنافق فصارت عبثا بدون الميت * ولبعض الافاضل في تحقيقها فوائد نريد ترتيبها

وتهذيبها وهى ان جهة الحسن والقبح اما عين الفعل اوغيره المنتهى بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل وذلك الغير اما جزؤه اوخارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه فى الخارج اولا فالحسن لعينه كالتصديق وادرج فى الحسن لمعنى فى عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا تشاح فيه اولان الموصوف بالحسن جزئياته المشتملة عليه ولجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة وهى مركبة عنها وعن الخصوصية وغير المحمول كهى لاركانها المشتملة على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهرا للنفس ومثله الزكوة والحج لكونهما دفع الحاجة وزيارة البيت وادرج هذه فى الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضى حسنها العينى كما سيجئ لكنا لانعلم المعنى الداعى اليه واما لان الحسن العينى مايؤتى به لكونه مأمورا به فان طاعة الله تعالى مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل للحسن بمعنى فى نفسه مفهومان ان يكون حسنا لعينه كالتصديق اولجزئه كالايمان والصلوة وان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به ويجوز اجتماعهما كالايمان وافتراقهما فى غير المأموربه والصوم واخويه والفارق فى ان العبادة جزء الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز ان يوصف بالحسن المأمور به الذى هو الحاصل بالمصدر وايقاعه وكذا بالمأمور به لان كلا منهما اثر الامر ولا يلزم ان كل المأمورات حسنة بمعنى فى نفسها بهذا المعنى لان ذلك اذا اتى بها لكونها مأمورا بها كالوضوء المنوى حسن لعينه ولغيره وغير المنوى لغيره فقط ومما للخارج المحمول الجهاد لكونه اعلاء وكذا صلوة الجنازة وللخارج الغير المحمول كالسعى للجمعة والوضوء للصلوة وافاد ايضا قاعدتين {١} ان المركب انما يكون حسنا لمعنى فى نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا وسره ان القبح لعدم الجواز وعدم الجزء كاف فى عدم المجموع وحاصله ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة اوقبيح اوقبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر واسطة اوواسطة بجميع اجزائه فالاولان حسنان والسادس واسطة والثلاثة قبيحة {٢} ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسب مقومات له فاتصافه بالحسن اوالقبح من حيث هو مع النسبة لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل واحد بهما بالاعتبارين واقول من هذه الفائدة ان صحت يظهر وجه منع لاول دليل الاشاعرة فى نفى العقليين ووجه تحقيق لمذهب الجبائيين لكن فيما ذكره بحث من وجوه {١} ان الحسن لمعنى فى نفسه بمعنى ان يكون لعينه اولجزئه لما لم يدخل القسم الثالث مع انه من اقسامه

باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام وهذا ثالثها {٢} ان نحو الجهاد لما تأدى المقصود فى ضمنه فكيفما يؤتى به يؤتى لكونه مأمورا به والالم يتأد المقصود او يتأدى ولم يكن عبادة وهما منتفيان فيتناولهما الحسن لمعنى فى نفسه بالمعنى الثانى {٣} ان عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا كقهر النفس لا النفس ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا ايضا كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلمات المشايخ تحكم ظاهر {٤} ان المتوهم للفعل نسبتها لا المعينة وليس اتصافه باحدهما باعتبار نسبتها بل لتعينهما نعم لو لم يتمسك بكونه عرضا نسبيا بل ادعى كون ماهيته اعتبارية فى الشرع هى المجموع لكان شيئا {٥} ان تقسيمه مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود كذلك كيف وكل قبح ناشئ من العدم كسلب الامور الخمسة فى اسباب المزاجر الخمس وترك الامتثال ولو بنوع فى العبادات والمعاملات والحق فى تحقيق اعتبار المشايخ لافراز الاقسام الثلثة الاخيرة انها مشتملة على المقاصد والدواعى فالمقاصد معانى العبادة التى هى محمولات عليها والدواعى متعلقاتها التى هى غير محمولات وهى المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعى الى الافعال من حيث كونها عبادة لا بذواتها بل بمجرد جعل الله تعالى عدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط فى الجملة وان كان كونها دواعى لامن حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها اصلا جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود فى ضمنه فقسم اول منه ومحض لانه ابعد عن العينية وان حصل فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه وهى كفر الكافر واسلام الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لامن حيث هما عبادتان اذهما لا يستحقان عبادة اصلا فان الدعاء اليهما ليس من حيث هما عبادتان والا لكانا مقصودين اصليين بل من حيث هما قمع ورعاية لحق الشركة فى الدين مع انهما امران اختياريان للعباد اى ليس توسطهما بمجرد جعل الله تعالى حتى يجعل كالعدم بخلاف النفس والفقير والبيت ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصل بهما ومن هنا يعلم ان المراد بالنفسية والذاتية عدم توسط المباين فى جهة الحسن اعنى كونه مناطا للمدح والثواب حقيقة كما فى الاولين او حكما كما فى الثالث ❊ القسم السادس ما حسن لحسن فى شرطه الذى هو القدرة التى يتمكن

بها العبد من اداء مالزمه بدنيا كان اوماليا وحسنا لعينه كان اولغيره وهي المفسرة بصحة الاسباب وسلامة الآلات لانها التي تصح شرطا سابقا للتكليف اذ الاستطاعة مقارنة ويسمى جامعا لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع الحسنين بل اكثر في واحد كالجملة المتزينة حسا والطهر المحلوف عليها شرعا ففيها ثلاثة بل اربعة وفي نحو الوضوء المنوي حسنان عندنا وعلى مانقلناه اربعة وسيجيء اقسامها واحكامها ان شاء الله تع * واقسام القبيح على ماذكروه اربعة لانه امالعينه وضعا اى عقلا كالكفر والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لماهو قبيح عقلا اوملحقابه شرعا كبيع الحر والمائت لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعا بالقبيح وضعا وفي اللوط قولان ان قبحه وضعي اوشرعي اولغيره وصفا كصوم يوم العيد والتشريق والبيع الفاسد اومجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان المغصوب وربما يقسم الى الخمسة كالحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اماوضعا فمنه مالايسقط بحال كالكفر ومنه مايحتمله كالكذب يسقط قبحه في اصلاح ذات البين والحرب وارضاء المتناكحين به وردالاثر واماملحق به كما لحق البيوع الباطلة اذلم يتعلق مصالح البيع بماليس بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل مالا يتغذى به ومنه الصلوة بلاطهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والمجنون فلذا اعتبر الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كذا في التقويم والقبيح لغيره اما مجاور يقبل الانفكاك اوملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لايكون تمام الماهية لامر فهي اماجزء اوخارج والخارج اماوصف اومجاور وكل منهما اما محمول اوغير محمول وكل من الستة اما وضعي عقلي اوشرعي اعتباري فهي اثناعشر والفرق بين الجزء وغيره بالمقومية الحقيقية في الوضعي والاعتبارية في الشرعي اعني بذلك ان عدم الجزء المعتبر للصحة شرعا سبب للبطلان لاان تحقق الجزء سبب للقبح كما في الوضعي ومن الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم اعتبار الجزء بمنزلة عدم الجزء اوان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمي البعض شرطا والبعض ركنا بالتناسب الذي بين الابعاض وبين الوصف والمجاور باللزوم العقلي في الوضعي والشرطي اوالشرعي في الشرعي للوصف دون المجاور وبين المحمول وغيره بصدق جهة القبح في غير الجزء الشرعي وصدق مالعدمه حصل القبح فيه ﴿ الامثلة ﴾ الجزء الوضعي المحمول كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعي المحمول كعدم احد الركنين المحمولين

وغير المحمول كعدم المحل في بيع المائن والحر وبيع الخمر بالدراهم ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعي المحمول كقبح العبث لتضييع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر غيره والشرعي المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله تع والصلوة في الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ينافيه كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية والكل لازم وصفا اوشرعا اوشرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا كل بيع بشرط ثم المجاور الوضعي المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم لفساد العالم والشرعي المحمول كالبيع وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعي الواجب والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق والكل مما يمكن الانفكاك عما قارنه من حيث هما وذا كاف لتحقق الفرق بين الاخرين به ﴿ التقسيم الخامس لمتعلق الحكم بنسبة بعضه الى بعض ﴾ وهو ان الفعل سواء كان وجوده حسيا ونعني به ماليس لاعتبار الشرع مدخل في وجود ذاته وقد يسمى وضعيا فيتناول العقلي كالتصديق والنية والحسي الذي في نسبة الحكم اليه اعتبار زائد شرعي كالزنا فان الحسي منه الوطئ وكشرب الخمر وقتل المعصوم ولم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبره وجودا من عدة امور اعتبرها مقومات اركانا وشروطا عدم شئ منها يبطل وامور اعتبرها اوصافا عدم شئ منها يفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات قد يكون مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع المباح للملك اوالاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل لابس سببيته لبطلان الصوم من حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما كونه علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة به بحث للفرق بينهما بالافضاء وعدمه اوتأثيره وذا باطل امالان الفعل الحادث لايؤثر في الحكم القديم وجوابه ان التأثير في تعلق الحكم به وهو حادث لايقال التعلق نسبة فلا يكون معلولا لغير المنتسبين لان النسبة قد يكون اثرالغيرهما كالابوة والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه

فعلا ما ترجيح بلا مرجح ولخصوصيته قول بالحسن والقبح العقليين * لايقال بل بجعل الشرع لان انا نترديد عائد في ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع فقدم جوازه والحق ان السبب الموجب هو الله تع وايجابه بان عينه الشارع امارة للوجوب تيسيرا لنا لكون ايجابه غيبا عنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث لوعلل الحكم به للاءم العقل وان لم يعلم اقتضاؤه اولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا ﴿ التقسيم السادس لمتعلق الحكم باعتبار العذر المخرج عن اصله ﴾ قيل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت على خلافه لعذر فرخصة سوآء وجب كاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا اوندب كالافطار عند الشافعية في قول اوابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فلا اباحة او يفسر المباح بما يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح ولا ذم في طرفيه قال اصحابنا العزيمة ماهو اصل اى غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم بينة الحلف يمين كاقسم خلافا للشافعي رحمه الله لعدم اسم الله وصفته ومنه اولوا العزم اى الجد والصبر على شدائد الرسالة وقيل من بيانة واصول الشريعة في نهاية التوكيد ولذا ليس للعباد رفعها وما اعم من الفعل والترك فيتناول الاقسام السبعة او التسعة والرخصة ما ليس باصل اى متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرئ على دليل ثابت اولاه لثبت الاصل فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك ملك الغير وطرئ نحو التيمم عند فقد الماء والصيام عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص وعموم الاصل ليتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام المحرم * واورد بانه تخصيص العلة واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معاملة المباح لا الاباحة بالفعل ولذا رتب عليه المغفرة وعدم المؤاخذة لايقتضي الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في حق من لاعذر له اومن حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال اليسر في صورة سقوط الخظر والعقوبة معا فالعزيمة سبعة اقسام ان كان التسمية بها باعتبار اصالتها فقط وح لا واسطة واربعة ان كانت مع اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل اما اولى من الترك اولا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض وظني واجب والا فان كان

طريقة مسلوكة في الدين فسنة والا فمندوب ونفل والثاني اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام و بدونه مكروه واما مستويان اى ثوابا وعقابا كما اريد الاولوية ثوابا فلا يرد فعل البهائم والمجانين ونحوهما فمباح واما الاربعة منها ففرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح لاينقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة في مقابلتها ويعني به ان الرخصة ان كانت فعلا يجب كون تركه احد هذه الاربعة وبالعكس لان العزيمة في الاصل راجحة والرجحان فيها فالمراد قبل ورود الرخصة اما بعده فقد يكون حراما كصوم المريض عند خوف الهلاك ولذا يأثم به فالفرض ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده يستحق العقاب تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا استخف فكفر اولا ففسق كالايمان والاركان الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة والنقصان حتى من قال اومن بما جاء من عند الله وماجاء من عند غيره لانؤمن وفي التقدير نوع تيسير انا التناهي يسر ونوع شدة محافظة واذا سمي مكتوبة وحكمه اللزوم علما وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عمدا بلاعذر ولايكفر الا اذا استخف والفاسق ربما يشمل الكافر * والواجب ماثبت بدليل فيه شبهة متنا اوسندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا اوعدم العلم اومن الوجبة وهي الاضطراب اذفيه شبهة وحكمه اللزوم عملا لاعلما فلايكفر جاحده ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل به لامتأولا ويفسق بدونهما فالفرق بينهما بين اسما وحكما بلا تحكم فالواجب اذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي كقراءة ماتيسر من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير حكم القطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر فسوبهما كالشافعي رحمه الله ساء في حط رتبه ورفع درجته وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا وقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولايلزم القعدة الاخيرة لان خبرها مبين لمجمل الكتاب ويعمل بالخبر الوارد في تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة وفي ترتيب الفوائت وفي الحطيم بوجه لايعارض الكتاب فصلى المغرب في الطريق يعيدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد عملا به فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة والا لعارض الكتاب المقتضي جواز المغرب المؤداة في وقتها وكذا يسقط الترتيب عند ضيق الوقت

اوكثرة الفوائت والالعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت به وكذا يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لوتركه يؤمر بالاعادة مطلقا اوعلى الحطيم مادام بمكة ولورجع يجبر بالدم اما لوتوجه في الصلوة الى الحطيم لم يجز اذ لا يتأدى به ماثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكوة واجبة وبالعكس نحو الوتر فرض اى عملا وهو مايفوت بفوته الصحة كفساد الفجر بتذكر فائتة وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربع الرأس فرض اى اصله والسنة الطريقة المسلوكة في الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه الرسول اوغيره ممن هو علم في الدين من السنن وهو الطريق وحكمها ان يطالب باقامتها من غير افتراض ولا وجوب فيستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلوة العيد والاذان والاقامة والصلوة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل مطلقها سنة النبي عليه السلام وغيره عندنا وعنده تختص بها ولذا حكم متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش مادون النفس من النساء لا ينصف الى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا في انه لا يقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير رضى الله عنهما كذا السنة قلنا مع الاحتمال لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يرد انها مقيدة والنزاع في المطلقة وكذا في قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة صارفة اذهو فرع الاختصاص وهى ضربان {۱} سنة الهدى اى مكمل للدين تاركها يستوجب اساءة كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لوتركها قوم عوتبوا اواهل بلدة واصروا قوتلوا {۲} سنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتطويل اركان الصلوة وسيره عليه السلام في لباسه كالابيض وقيامه وقعوده كالاحتباء بيديه في المجلس وعلى ذا قال محمد في كتاب الاذان تارة يكره ومرة اساء وهما لسنة الهدى وطورا لا بأس وهو حكم سنة الزوائد ودفعة يعيد وهو حكم الوجوب * والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطهما بالفرض كما في الفجر ولا ينتقض بصومه لان المراد الترك دائما ولا بالزيادة على الآية اوالثلاث في القرأة مع انهما يقع فرضا لانهما كانت نفلا انقلبت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ماتيسر كانفلاب اليمين

سببا للكفارة بعد فوات البر وكا نقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لازم
العجز فلازمه اليسر وصح راكبا وقاعدا فلم يخل عن نوع رخصة قال الشافعي
رح فيجب ان يصدق حد النفل على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما لحقيقته
فلا يكون ابطالا لعدم القصد كمن سقى زرعه ففسد زرع جاره بالترشح ليس اتلافا
فلا يجب قضاؤ كالمظنون ولا يعاقب على تركه قلنا يلزم بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن لغيره اما الترشح
فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا لله تعالى
فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقي اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لان الموقوف
على صحة الباقي بقاء صحته وهي على نفس صحة الاصل او دور معية واما ان الموت
في اثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه منه فعارض غير المؤدى ورجح للاحتياط
لانه اصل الباب والا يرى ان النذر لما صار لله قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل
فبالاولى ان يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين * والحرام ما يعاقب
على فعله من الحرم والحريم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة
عينه كشرب الخمر واكل الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص تعلق
في الاول بعينه فاخرج المحل عن قبول الفعل فعدمه لعدم محله كصب الماء لامن
اطلاق المحل على الحال اوحذف المضاف وفي الثاني يلاقي الحرمة نفس الفعل
والمحل قابل له كالمنع عن الشرب ففيه فرق بين الحكمين لفرق بين العبارتين
والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى الحرمة
اقرب والفرق بينهما بوجهين {١} انهما بعد ان لا يعاقب فاعلهما يعاتب بالثاني اكثر
{٢} ان يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام
(من ترك سنتي لم تنله شفاعتي) وعند محمد رح الثاني حرام لكن بدليل ظني فيقابل
الواجب * والمباح ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن
فالاقسام في الحقيقة تسعة واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة
والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع عدم تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة
او احق باسمها اذ انما تكمل الرخصة بكمال العزيمة والا فغيره والمجاز ان لم يكن
له شبه حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم في المجازية والا فغيره
فهي اربعة اقسام الاول ما سقطت المؤاخذة به مع قيام المحرم والحرمة اذ المؤاخذة
غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة

لذها بهاصورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل يستدعى العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء وبالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتأويلها بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فانها غير مندوبة سهو هنا لان حكم هذا القسم لايتناوله كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطاره في رمضان وجنايته على احرامه وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على ماله ومال غيره وكما في ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا فان محمدا رح الحقه بالعبادات المنصوصة وقال ان مات بالصبر كان مأجورا ان شاء الله تعالى وحكمه ان يوجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخص فلان حق الغير لايفوت الاصورة لبقاء التصديق والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجر ان قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه وهذا مشروع كالجهاد على طمع الظفر او النكاية او اغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم بقتله من غير شئ من ذلك لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه القى نفسه في المهلكة من غير اعزاز للدين وفي بذل النفس اقامة للمعروف تفريق جمع الفسقة ظاهرا فان اسلامهم يدعو الى ان ينكاء في قلوبهم وان لم يظهروه الثاني ما استبيح مع قيام سبب تراخي حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين لتنافي حكمه ولقربه من التساوي ماغيرت فيه لفظة الاستباحة وهذا احدى فوائد تغيرها الى سقوط المؤاخذة في الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب اعام قائم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اى حضر ولذا لو ادى كان فرضا خلافا للظاهرية فعندهم وجوبه متعلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام في السفر اولا وهو منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر الصحابة رضي الله عنهم على الاول لعموم الاية فقوله ومن كان منكم مريضا لبيان الترخيص لا التخصيص والترخيص بتأخير وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضي تأخير حرمة الفطر وقيل شهد بمعنى اقام والشهر ظرف لامفعول به فلم يخصص منه الا المريض والاصل في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل والاول اولى لوجوه الشهود

بمعنى الحضور اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد على المفعول به
اولى وان فى الثانى اضمار فى والاصل عدمه وان ما بعده للتخصيص ح بدلالة
ذكر المريض والتخصيص يستدعى سبق التعميم والا فلا يناسب ذكر المسافر معه
وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد فى الرخصة لتأدية العزيمة
معناها وهو اليسر من جهة موافقة المسلمين فان البلية اذا عمت طابت فكيف
اقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة الا ان يضعفه الصوم فيفضل الفطر
حتى لو صبر فات كان آثما اما لفوت نفسه بمباشرته من غير حصول المقصود
وهو اقامة حق الله بخلاف المقيم المكره على الفطر حتى قتل فان فوته ثمه بمباشرة
الظالم وهو مستديم للطاعة كالمجاهد اولان فيه تغيير المشروع وهو اما التأخير
اوجواز التعجيل على وجه يضمن يسرا او معناه ان مشروعية الصوم للارتياض
ولم يحصل اما المسافر والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر
حتى الموت كالمضطر على اكل الميتة * الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا باصله
من الاصر والاغلال فالاصر وهو الثقل مثل لثقل تكاليفهم والاغلال لاعمالهم
الشاقة كالتوبة بقتل النفس وبت القضاء بالقصاص وغيرهما فسمى النسخ تخفيفا
بالرخصة مجازا * الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا فى محل آخر لانه تأخر ومنه
الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع فى حقه كالسلم فاصل
البيع فى الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالى بالكالى
لكن سقط التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعا بل العينية تفسده مع مشروعيته
فى غيره وكسقوط حرمة الخمر والميتة فى حق المكره والمضطر الا فى رواية عن ابى
يوسف رحمه الله واحد قولى الشافعى رحمه الله قياسا على الاكراه على الكفر واكل مال
الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله قد فصل لكم ما حرم عليكم استثناء
من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثانى وقوله الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان
مستثنى من الغضب لامنها وذكر المغفرة فى آخر آية فمن اضطر باعتبار زيادة التناول
على قدر به ابقاء المهجة فان رعايته واجبة ولان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة
لصيانة بدنه عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة فى التأثم اذا صبر
فقتل عندنا والحنث اذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتهما باقية فى غير حالة
الضرورة وكسقوط غسل الرجلين فى مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف
بل حالة التعرى لان الخف مانع لسراية الحدث الى القدم حكما فكيف يشرع غسله

وليس معنى الرخصة تأدى الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما اختلف الحكم باللبس
على الطهارة وغيرها كما فى مسح الجبيرة وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث
وعدمها وكقصر السفر عندنا رخصة اسقاط فاتمام المسافر بنية الظهر لايجوز
كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد وقال الشافعى
رحمه الله رخصة ترفيه حقيقة حتى لوفاتت يقضى اربعا فى قول مطلقا وفى قول
اذا قضى فى الحضر لان النبى عليه السلام سماه صدقة فى حديث عمر رضى الله عنه
والصدقة لا يتم الا بالقبول ولذا قال فاقبلوا فقبل القبول على ما كان * لنا وجوه {١}
ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض
لا يرتد بالرد كعفو القصاص اوهبته او تصدقه او تمليكه من الولى وكهبة الزوج
الطلاق اوالنكاح اوتصدقهما او تمليكهما من المرأة وقد سمى الاسقاط تصدقا
فى قوله تعالى {وان تصدقوا خير لكم} فممن يفترض طاعته اولى بان لا يتوقف
على القبول لان تمليك الله فى محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا فى الاعيان
ففى محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله تعالى اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا
بها واما ما يحتمل التمليك من وجه دون آخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك
اوملكتك اياه فان قبل اوسكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون آخر
فكذا تصدقه ابراء من وجه وتمليك من آخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك
العين فعمل بالشبهين * وفى حديث عمر بحث شريف استطرادى هو ان قوله
انقصر الصلوة ونحن آمنون مبنى على ان القصر معلق بالخوف فى القرآن فقال
بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رضى الله عنه يدل على ان عدم الشرط
لا يقتضى عدم المشروط لان عمر رضى الله عنه كان من اهل اللسان وارباب البيان
فلو دل على ذلك لفهم وماسأل ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط
اذا لم يظهر له فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب ههنا اذا كان الخوف هو الغالب
حينئذ واما السؤال فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهمه
كما يدل عليه سياق القصة والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه
اصل عندهم لخروجه مخرج الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر
بامر غالب لاسيما الخوف يؤيد عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان
الضرورة المؤثرة فى رفعه ربما يكون ناشئة من الغلبة وعن الثانى بانه لم نرض راسا
برأس حتى جعل سياق القصة دليلا على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان

سؤاله مبنيا على هذه الدلالة لما صح الجواب بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل
بشيء لا يجاب بمنع مداوله من غير التعرض لدليله بل الجواب ح ان التقييد بالخوف
لغايته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل ساكتا عن حالة الامن فسأل
لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم
الشرط لخروجه مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رضى الله عنه مفهومه متنافيان
او اعتراف بانه ليس من اهل اللسان والثانى ظاهر البطلان فتعين عدم القول به
وهو المذهب المشيد الاركان {۲} ان معنى الرخصة وهو اليسر عين القصر
اذ ليس الاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم ما عليه لا بتكثير
الاعداد كظهر العبد مع جمعة الحر وفجر المقيم قال عليه السلام افضل الصدقة جهد
المقل فتصدق درهم ممن لا يملك غيره افضل من الآف ممن يملك اضعافها {۳}
ان التخيير انما يثبت للعبد اذ تضمن رفقا والافربوبية فان اختيار العبد ضرورى يثبت
ضرورة الارتفاق والاختيار المطلق آلهى ولا رفق فى التخيير لتعين القصر له
بخلاف التخيير فى انواع الكفارة وجزاء الصيد والحلق لاختلافها و بخلاف رخصة
الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق
الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته وتمسك الشافعى رح فى ان الفطر اولى
فى قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما هو دأبه وان قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده
قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر فعلى هذا الاخلاف فقال لما تراخى
وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه عنده تأخرت العزيمة فينبغى
ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه فى عدم الجواز للاحاديث الواردة
فبقى فى افضلية الفطر ولا تراخى فى الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعانى لا سيما
فى درك حدود القياس ﴿ اصل مناسب ﴾ اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر
لافادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لها
لانهما مختلفان اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوى احدهما بناوى الاخرى
بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان لكل منهما رفقا ليس للاخرى بل الجمعة هى
الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا تخيير من دخل الدار بعد قوله ان دخلتها
فعلى صيام سنة بين صيام سنة وتكفير بصوم ثلاثة عند محمد رح ومروى فى النوادر
ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة مقصودة
خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما فى ظاهر الرواية فيجب الوفاء

بالمنذور كما هو الصحيح في نحو ان شفى الله مريضي مما يراد وقوعه ولا يرد تخيير موسى عليه السلام بين ان يرعى ثماني حجج اوعشرا لان الفضل كان برا منه بدليل من عندك ولا تخييرنا في نافلة العصر بين الاربع والركعتين لان في الكثير مزيد الثواب وفي القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت القيمة اقل اواكثر لاختلافهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود المالية ﴿المبحث الثالث في احكام الحكم﴾ فالوجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فلا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدوره منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اى على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس رفع الحكم نسخا مطلقا بدليل شرعي متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلي لارتفاع شرطه وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض فافترقوا فقيل اى بعض كان وقيل بعض شهد الواقعة وقيل بعض معين عند الله تعالى لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض قلنا لانم اللزوم كما يسقط ما في ذمة الاصل باداء الكفيل والاختلاف في طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل نفسا عمدا عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا اوعلى مال واخرى باستيفائه وثانيا لولم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما في المخير على المختار قلنا تأثيم المعين بترك مبهم من امور معينة اى بترك الكل معقول وتأثيم المبهم بترك واجب معين غير معقول فلا يلزم من الغائه عدم الغائه ههنا وليس القصد الى تأثيم كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا قوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ ففيه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها في الواجب المخير وهو الواجب بالامر بواحد مبهم من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا تعدد فيها معلوم ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه

فمعنى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما وان كان نفسه واحدا جنسيا ومعنى تخييره التخيير في ايقاعه بين المعينات وكان الواجب معلوما كلف بايقاعه معينا ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة الواجب الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابو هاشم واضرابه على ان الثواب والعقاب لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل واحد فمعنوي وبعضهم الواجب معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالاخر سقوط الواجب بالنفل * لنا امكان الايجاب على الوجه المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بالنص قولا بان المعطوف على المأمور الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب الجميع لوجب التزويج من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على بطلانه وكذا في وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام الرازي بان وجوب الجميع جمعا غير لازم وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشيء لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم فالملازمة انما هي على تقدير نقيض المدعى * للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضروري وبالمحال لان غير المعين يستحيل وقوعه فكل واقع معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام في ذاته كما مر وثانيا بان الواحد الدائر واجب ومخير فان تعدد الزم التخيير بين الواجب وغيره فيرتفع الوجوب لجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدا لزم اجتماع جواز الترك وعدم جوازه في شيء واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقيهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة في كافر اسلم على اختين تحته فتصرف الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى ايهما عين حرم الاخر وههنا الوجوب الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن ايقاع الواجب لا في ضمن افراده الكائنة من حيث التعيين غيرا له وثالثا قياسه على الكفاية وان وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم او غانم بجامع حصول المصلحة بمبهم من فاعلين او فعلين لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا ففي الكفاية اجماع على تأثيم الجميع ولا اجماع هنا على التأثيم بترك الكل اوبانا لا نم صحة القياس وانما يصح لو لم يكن فرق مؤثرا ولا نم وجود العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التأثيم بالجميع منتف والسند لا يمنع وثانيا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز

التعلق بالمبهم فيهما لكن ضرورة انتفاء لازمه وهو تأثيم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه فصار المجموع علة لمخالفة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان التأثيم بترك مبهم من امور معينة معقول وهذه الادلة مختصة بالاولى لان الاول يقتضي علم المأمور بالمكلف به والثاني عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليسا في المذهبين الاخيرين والثالث ظاهر فللثانية وجوب علم الله بما يفعل لشموله وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثة وجوب علم الآمر بالمأمور به قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الآمر بالمبهم على انه مبهم كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل بالاختيار وثانيها في الموسع في وقته وهو الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضي الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر ما يسعه فيتعين الفعل وبعض الشافعية على انه اول جزء فالتأخير قضاء وبعض الحنفية آخر جزء فالتقديم نفل يسقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخي على انه نفل مسقط ان لم يبق مكلفا الى آخر الوقت بان يجن او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا الخلاف غير ما مر ان السبب عند الشافعية اول جزء في رواية وآخره في اخرى وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فالمتصل به متنقلا جزأ فجزأ الى ان يتضيق فيتقرر عند زفر رح لاعتباره القدرة بالفعل والى آخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان القدرة كاف فيعتبر العوارض وبغير الفعل كمالا ونقصانا عنده وعند فواته ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذلك لاتفاق اصحاب ذلك الخلاف على ان الواقع في كل جزء اداء فهو في تقرر السبب لا اصله (لنا) اولا تقييدا يجاب الفعل معينا بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فهما تحكم وثانيا لزوم التقديم على الوقت او القضاء في الوقت وكلاهما خلاف الاجماع (للقاضي ان للفعل او العزم حكم خصال الكفارة (قلنا نقطع بان الامتثال بخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكون وجوب العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان لا للتخيير ولا تعلق له بالوقت اذ يجوز ترك واجب بعد عشرين سنة آثم وللبعضين دليلان مقلوبان بعضا مفهومان من ثاني دليلي الجمهور (قلنا فيهما خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن التأخير والتعجيل كخصال الكفارة وهذا انما يناسب التحرير لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء في الوقت وبين الاداء والتقديم في الوقت وللكرخي ان يقرر الوجوب باخر الوقت فمع التكليف عنده واجب ومع عدمه نفل وبنا فيه الاحكام كوجوب

نية الفرض وغيره ﴿تذنيبان﴾ {١} قيل ان فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت صحت عند الشافعية وعند الحنفية لابد ان يتقدم جزء عليها الوجوب تقدم السبب (ورد بان تقدمه ذاتى كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن (واقول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل لا الاستطاعة الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف للتقدم الزمانى كما فى خلق الله الزمان {٢} ان مؤخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا ومؤد عند الجمهور وقاض عند القاضى فان اراد القضاء اللغوى الشامل كالاداء فلفظى والاصطلاحى فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا والحق انه اداء كجالس فى بيت مظلم اعتقد قبل الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض فاخر عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه فى الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان لا ينافى الاداء والعوارض لا تعارض الاصول وهذا بخلاف من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة حيث لا يأثم اذ لا تأثيم بالجائز وشرط سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فانه يأثم بالموت بعد تأخيره والا لم يتحقق الوجوب ورابعها فى مقدمة الواجب (وقبل التحرير تمهيدات {١} ان مقدمة الواجب ما يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مقيد اما تحقيقا بقيد وجوب السعى بندآء الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالزكوة بحصول النصاب النامى وككل واجب بحصول محله والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اى بالنسبة الى ما ليس قيدا لوجوبه توقف الصلوة على الوضوء والزكوة على افرازه والنكاح على الشهود وقيل المطلق ما يجب فى كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا يجب قبل الوقت وحال الحيض فزيد فى كل وقت قدره الشارع الا لمانع ولا يشمل غير الوقتيات ولا مثل الحج والزكوة فى ايجاب ما يتوقف عليه صحتها من المقدمات ﴿ب﴾ ان المقدور قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل والقدرة ونحوها وقد تعرف بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا وعرفا كالوضوء للصلوة والاول اعم لتناوله ما لا يتناوله الثانى من الشرط العقلى كترك جميع الاضداد للواجب الغير الكف وفعل ضد واحد للكف والعرفى كغسل شئ من الرأس لغسل الوجه وستر شئ من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلى كالذهاب الى مكة للحج ﴿ج﴾ ان التوقف اما عقلى او عرفى كما مر اوشرعى بان جعله الشارع شرطا ففسر

المقدورية بالاعم يجعله متناولا للثلاث ومفسرها بالاخص يخصه بالثالث فنقول
مقدمة الواجب المقيد لا يجب اتفاقا كالاستطاعة للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق
واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيها وفي التوقف عند الجمهور فيحترز بها
عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء او لم يقدر على استعماله بل يجب بدله وهو التيمم وعلى
فاقد الطهورين التشبه كالمربوط على سارية وبالاخص فيهما عند ابن الحاجب
فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالثمرة في تناول حكم
المسئلة هذه الثلاثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان
ما لا يمكن تحصيله يخرج بقيد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج
الى قيد المقدورية احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو
الوضوء والتيمم فلا لان الموقوف عليهما الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور
وهم الواقفية ان كان سببا يجب وشرطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى الاتفاق
في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط
وهو تكليف بالمحال فكذا يجب السبب اذلا قائل بوجوب الشرط دون السبب
ورد بان المحال وجود المشروط مع عدم الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الايجاب
عند وجود الشرط كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر
لان الواجب المطلق يقتضي ظاهرا وجوبه كل وقت فينفي عدم وجوبه عند عدم
الشرط بخلاف ايجاب المقدمة فان الامر لا ينفيه ليس بشيء لما مر ان الواجب
المطلق اعم من ذلك بوجوه نعم يمكن ان يقال ان مثله شرط الوجوب والكلام
في شرط الصحة فكل مقدمة ان يقيد الوجوب بها فلا نزاع فيها والا ثبت الوجوب
على كلا تقديري وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحيثية لتضمنه الوجوب على
تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمحال اما في المقدمة العقلية
فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمحال يتناول المحال العادي في الامتناع بل هو
في الحقيقة محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شيء لا يحصل
الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم
لو لم يجب لصح الاصل دونه ولما كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح
عن الكل ان الثابت بها ان لا بد منه لا انه مأمور به شرعا بل ذلك منتف قطعا والا
كان الشرط العقلي او العادي عبادة وليس كذلك اتفاقا لا يقال الاجماع منعقد
على وجوب تحصيل اسباب الواجب شرعا كحز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم

فني الاسباب فقط لامطلقا ولالكونها وسيله بل بدايل خارجى وليس هو الاجماع لانا فى طلب الداعى اليه ولاضرورة الجبلة لان كل مالابد منه كذلك ولان ليس فى وسع المكلف الا مباشرة الاسباب لانه ممنوع بل لان المسببات قد لايكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة ومنه اثبات وجوب النظر يتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لاشرط وبه علم دليل الواقفية ودليل ابن الحاجب اما على ان الشرط الشرعى واجب فاذ لولاه لوجد بدونه اتيان المأمور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفى شرطيته هف و يرد منع ان الصحة موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة فى شانه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر آخر بل لابد منه للعلم بشرطيته اذايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التقييد التقديرى لهذا الامر بامر آخر فلايوجد بدونه موافقة هذا الامر ايضا * والثانى هو السالف على دليل الجمهور فى الحقيقة مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع فى وجوب الشرط عند المشروط فى نفس الامر كما مر بل فى ان ايجاب المشروط ايجاب له * وجوابه ان الاوامر الواردة فى شان الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا لا لايجاب مطلقا فايجابها بامر الواجب وهى لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لو لم يرد بالمشروط لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فتاركهما يعصى الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط العقلية والعادية والاسباب لاتجب فلستة اوجه {١} لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا اوعرفا وعبارة الذهول انما تصح فى الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعى فان الامر طلب ايقاع الواجب مشروعا وذلك بملاحظة ماله من الاركان والشرائط الشرعية {٢} لتعلق به طلب فعل ينتهض تركه سببا للعقاب ولايتعلق اذلامؤاخذة بتركه من حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود يتلازمان اما الشرعى فقد تعلق به ذلك {٣} لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس كذا كاوجبت غسل الوجه لاشئ من الرأس ولا يرد منع اللزوم ان قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان اللازم ان عجزا اما الاول فلان الشرط العرفى كالعقلى عندهم واما الثانى فلان التصريح بعدم ايجابه انما يمتنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب كما فى الشرعى {٤} لعصى بتركه كالشرعى ونحن نقطع ان العصيان بترك غسل

الوجه لاغسل شيء من الرأس و يرد الايراد مع جوابه {٥} لصح قول الكعبي ان لامباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لايتم الابفعل المباح و فيه كلام سيجيء ان شاء الله تعالى {٦} لوجبت نية المقدمة اجمالا كما في الشرعية ولايجب لان النية لتمييز العادة من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتميزها بذاتها لم يحتج الى النية كما في الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المسترطين للنية بالشروط لاعند القائلين بان الشروط يعتبر وجودها كيفما كان لاقصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه الممكن عقلا و عادة وشرعا واجيب بانه انما يسلم لوانبت ملاحظة الآمر في كل والثواب بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيها في الشرعية ايضا ولفساد قياس الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة (والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند النية دون العقلية والعرفية وسائر الفروق تبتني عليه وللواقفية في ايجاب الاسباب دون الشروط اولا امامي وثانيا ان الاسباب مقتضية اومفضية فيشتد تعلقها بخلاف الشروط (قلنا عن الاول انتفاء دليل في الشروط لايقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لاشدة التعلق ولافرق في ذلك وللمانعين مطلقا عدم ظهور التناول والانفهام و يظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع على الوجه المشروع اوعلى الوجه الممكن ﴿ تتمة ﴾ قيل كما ان من مقدمة الواجب مايتوقف عليه وجوده باحد التوقفات الثلاثة فمنها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان بالصلوات الخمس عند ترك واحدة و نسيانها اوللتقارب كستر شيء من الركبة لستر الفخذ * وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات واجبة وانها نفل كيف وقد قيل لوقضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن ممانحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها و بستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كامر والمختار فيها عدم الوجوب ومما يونسهما امور {١} اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه {٢} قوله: وجته احد يكما طالق تكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعي محلا معينا في الجملة لامعينا شخصيا ومحل الحرمة متعين في الاول في نفس الامر لاههنا وعلم الله تعالى تابع للمعلوم {٣} الواجب الغير المقدر كالطمانينة في الركوع اذازيد على قدر الواجب لايوصف الزائد بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد

على مطلق المسح في الرأس والخف عند الشافعية والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة اوآلته ولذا ذهب مالك الى استيعاب الرأس ومحل الفرض في الخف واحد الى اكثر الرأس والخف اما الحكم عليه بانه الاصابة فلدفع الاسالة ﴿والحرمة حكمان﴾ الاول في الحرام المخير وهو جواز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة والتخيير في الترك كما كان في الواجب بالفعل فله ترك ايها شاء جمعا و بدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة ﴿الثاني في اجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى وللشمس فنعه المعتزلة فمن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسك بلزوم اقتضاء الحقيقة الواحدة متنافيتين فاذا اورد قوله تعالى {لاتسجدوا للشمس ولاللقمر} الآية اجابوا بان الوجوب والحرمة لقصد التعظيم لاللسجود وهذا تخصيص لدعواهم بافعال الجوارح وجوابه بعد تسليم حكم العقل بوجهين {١} منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل منسلكا في افراده والا قتضاآت المختلفة يكون منها {٢} ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانهما للاوصاف والاضافات تشبث بلزوم اجتماع الضدين وليس بشئ لان اختلافهما يوجب المغايرة بين المتعلقين واما الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال وبعضهم منعه قولا بانه تكليف محال لاجتماع تجويز الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم التجويز وعند ما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للاكوان التي تضمنها جهتين كونها من هيئات الصلوة المأمور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما ولاملازمة بينهما وكذا رمى المكلف سهما الى حربي فطرق مسلما اوبالعكس فقال الجمهور يصح الصلوة والقاضي على انها لاتصح اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب عندها لابها اي طريق الى سقوطه من غير تأثير قال الامام هذا حيد عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب محصورة وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له في الشريعة ورد بان الفرض قد يسقط عند المعصية كشرب المجنن حتى جن وجوابه ان ذالك لرفع الاهلية لا لفعل ما كلف به مع بقائها واحمد والجبائي واكثر المتكلمين على انها لاتصح ولا تسقط (لنا اولا ان خياطة العبد المأمور بها في مكان نهى عن السكون فيه طاعة ومعصية من جهتين * وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف

لا يخرجهما عن الحقيقة * وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا يثبت صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبتا كالصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة مفردا وانتهما ضده على غير احمد لخلافه في صحتهما * وبيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم يجتمع مع الحرمة لم يجتمع مع الكراهة ورد بان السكون في الحيز الذي هو شخص واحد في الخارج جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذي الجهتين فيتحد متعلق الوجوب والحرمة بحسب الوقوع وان لم يكن بين الصلوة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة والصوم المكروهان كذلك منعنا صحتهما والا منعنا اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي في صلوة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو خوف اصابة الرشاش او وسوسة الشياطين لكونه مأواهم من حيث انه محل انكشاف العورة وكما في الامساك الشخصي يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهية كونه مظنة الضعف المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتهما متفق عليها عند غير احمد فلا يتوجه منعها * ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اى عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة او ملزومها على المذهبين ونص القاضي على الاجماع على سقوط القضاء * قيل الملزومية ممنوعة لان سقوط القضاء عنده بجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرفع الاهلية كما مر مع ان المجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كما نقل عنهم سقوط الطلب نقل انها صلوة مأمور بها فكيف نخرقه في عين ما نقله * ورد هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد لا بمعنى انها يمنع انعقاده حتى يرد قول الغزالي انها حجة على احمد لجوازه قبله او بعده بل لانه اقعد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المقتول نسبة امام المسلمين الى الميتة الجاهلية افك وتبديع بمجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط او ضعيف في النقليات مع عدم وصوله على قرب المأتين الى المخالط لجملة لا نباء الاشد بحثا فيها بعيد وللقاضي والمتكلمين اعنى البهشمية في نفي صحتها اولا اتحاد متعلق الامر والنهي فان الكون لكونه جزأ الحركة والسكون الجزئين للصلوة مأمور به ولكونه عين الغصب منهى عنه والصادر عن المكلف هو الكون لا جهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد * قلنا امتناعه عند اتحاد الجهة لجواز كون شخص ابا

وايـتا من جهتين ولا اتحاد هنا كما في مثال الخياطة وثانيا انها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضى وارتفـاع المانع فيهما حينئذ اما الاول ففيها الامر بها من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة واقترانه بيوم العيد باختيـار المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل تنعقد ولا تجب فيها (واما عند الشافعية فلا مقتضى لعدم انعقاده فان النـذر التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله تعالى وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما ثمه كالصومية والوقوع يوم النحر (قلنـا اولا لانسلم الملازمة كيف وبينهمـا لزوم من احد الطرفين لان صوم يوم النحر مضـاف لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازم من جهة الصحة دفع الاضعف الجـائز الانفكاك من الطرفين اياهـا (وثانيا بمنع اللزوم على مذهب الشـافعية مستندا بالفرق فان نهي التحريم وان اقتضى بطـلان الذات فيهمـا فقد وجد في الصلوة دليل مخـالفة الظاهر وهو لزوم التكليف المح فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرفه امره عليه السلام بالرجعة له الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضي اليه في الحرمة بخلاف الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى {وليوفوا نذورهم} وبمنع بطلان اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهي كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيصح ذاته هذا كله فيما لا لزوم اما فيما هو فيـه كتوسط ارض مغصوبة على علم ببذل مجهوده في الخروج منهـا فخط الاصولي فيه بيـان جواز تعلق الامر والنهي معـا بالخروج او عـدم جوازه فقـال البهشمية يتعلقان معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه يوم التوبة وان اتى بما وجب عليه كمن غصب مالا غاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنـا فيه التجويز وعدمه وهو تكليف بمح فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسـلوك اقرب الطرق واقلهـا ضررا وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله الاختياري الى ما تورط فيه لا للنهي عنه حتى لو وقع بالاجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هـاشم تحير فيـه الفقهاء وهي توسط شخص جمعـا من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقي هلك من تحته وان ذهب فآخرا ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان ❋ قلنا بعيد اذ لا معصية

الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به والحصر عنده ممنوع لجواز ان تكون بسبب منهي عنه بالاختيار وهو اقرب من التعصية بفعل الغير ﴿ وللندب حكمان ﴾ {١} ان الامر فيه ايضا حقيقة عندنا لقاضي وجماعة فيكون بينهما مشتركا لفظيا اومعنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخي والجصاص ولاخلاف في استعمال الصيغة مجازا * لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذلا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس بمأمور به لقوله عليه السلام (لولا ان اشق على امتي) الحديث ولان المندوب لامشقة له والمأمور به فيه مشقة بالحديث لايقال المعصية مخالفة امر الايجاب والمعنى امر تهم امر ايجاب لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مأمور بها اذليست هي ماهو مراد الله فقد يريد العصيان بل ما امر به قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك * قلنا انقسامه مرادا به (امر) لانه الاتفاق فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لايفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر {٢} انه ليس تكليفا اذلا يوجب مشقة والتكليف الزام مافيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب مافيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر آخر ﴿ وللكراهة احكام ﴾ الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر * الثاني انها ليست تكليفا اذلا الزام فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر * الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صلوة او كما قال الشافعي صلوة لاسبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى مكروه ﴿ وللاباحة احكام ﴾ الاول المباح يراد فه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة { ا } ما لا يمتنع شرعا اى لا يحرم فيتناول غير الحرام نحو يجوز الصلوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول { ب } ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيتناول غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثاني من وجه لافتراقهما في جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو ليصعدن السماء انعقدت وحنث في الحال وان جاز فان وجب نحو لايصعده لا ينعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه

{ج} ما استوى الفعل والترك في عدم حرمته سواء سواهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح اوالعقل اولم يتعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه {د} لمشكوك فيه لاستواء الطرفين شرعا اوعقلا في نفس المجتهد لافي حكم الشارع ونفس الامر اولعدم الامتناع شرعا اوعقلا كذلك و يشتمل على اربعة اوجه {١} ماتعارض فيه دليلان شرعيان ولاترجيح فيخير المفتي والمستفتي كان الشافعي في عبد غاب اثره وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح مادل دليل واحد على اباحته لادليلان متقابلان {٢} ماتعارض فيه ذلك عقلا عنده {٣} مادل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي في نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذاقال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفة الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اي لاجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع وبينه النواوي رحمه الله بان مايقع مايقصد به رفع عقد النكاح {٤} مالم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده * الثاني ان الاباحة حكم شرعي كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيما لادلالة شرعية عليها نعم عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في مباح لااصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين {١} ان الاختيارات التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب فباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين (ب} التي لم يدرك العقل اشتمالها عليهما وعدمه فباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها لاعند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف الصيرفي منهم كما مر في ثانية مسئلتي التنزل وعندنا ليس شيء منها مباحا والنزاع مبني على ان الاباحة ماعدم الحرج في طرفيه مطلقا كمذهب البصرية اوماحكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية اوشرعا كمذهبنا * الثالث ان المباح ليس بمأموربه خلافا للكعبي وربما يعبر عنها بان الواجب لايجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيل ربما يغفل عنه فلايتحرر المبحث ولذا يسند الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا استدلالا لايجوز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان الشيء قدلايترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب لاوجوب الاداء كمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لايجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب فيجيء ماله نفس الوجوب اوسبب الوجوب على المذهبين

لا يجوز ترك قضائه فيأثم به وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به وبمعنى ما له وجوب الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم بهما فلهذا اخترنا العبارة الاولى * لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح ترك حرام اوهو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام فهو واجب اومقدمة له * وقيل الدعوى والدليل فى مصادمة الاجماع على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان * واجيب بان الاجماع يأول بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع فى كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه ككونه واجبا وحراما باعتبارين ثم اورد على الدليل بوجهين {١} انه منع مقدمة الواجب فالسكوت مثلا غير متعين لترك القذف لامكان تركه بكلام آخر واجيب بان غايته انه واجب مخير فثبت اصل الوجوب ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند لكن لامكان الحاقه باصل الدليل بالترديد * اجيب عنه بان التعين مرادا به الشخصى خلاف الاجماع كما فى خصال الكفارة والنوعى حاصل لانه اختياريا اماواجب اومندوب اوغيرهما واضطراريا اماحركة اوسكون * ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقائقها وتمييز كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل لان الشارع عين كل نوع من الفعل والفقهاء دونوها والتعبير بالاعراض العامة للاغناء عن التفصيل المعلوم لا للجهل {٢} انه اوصح لكان كل واجب حراما اذا ترك به واجب آخر وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام آخر وكذا كل حرام وواجب واحد واجبات متعددة تعدد الحرمات الى غير ذلك * واجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لاتحصى وانه خلاف الاجماع واجيب بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا للوازمه وليس بشئ لان بعض المأمور به لايثاب به وبعض المنهى عنه لا يعاقب عليه ح ولم يقل به احد ولئن قال هو فلا يظهر لمذهبه فائدة لان المبحث مايتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذى لا مخلص الا به منع كون المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مآل الجوابين واحد * الرابع ان الاباحة تكليف عند الاستاذ يعنى انها يتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد * الخامس ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه والمأذون فى الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع والترك نعم تمام حقيقته بمعنى مالا يمتنع شرعا ﴿ التقسيم السابع الجامع للحكم

الشرعي على سوق اصحابنا * الحكم الشرعي وهو الموقوف على توقيف فهو بمعنى خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن ولا خفاء في اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله مايطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء باحد طرفي فعل المكلف بوجه او التخيير اى الزام مافيه كلفة ولو بوجه وفي مذهب اوعدمه فتكليفي ومقصوده المقاصد الاخروية من الثواب اوالعقاب اوعدمهما وينحصر في خمسة او سبعة او تسعة فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليفي وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب حجب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التخريب بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب والا كان المعتبر تعلق شئ به بالوضع الشرعي من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة له الى التكليف ولابد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل ذلك الشئ فيه فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوته بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة وباعتبار انه مسبب عن عذر طار يناسب التخفيف مع قيام المحرم رخصة وتقسيمهما الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها لا باعتبار كونها عزيمة وكل منهما اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والاقضاء والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس لوجوب الصلوة اومعنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان توقف وجود الفعل على وجوده فشرط اوعلى عدمه فمانع والا فلا اقل من ان يكون معرفا لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فاثرله ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة من شرى الجارية ويعد معلولا اولم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثم اذا كان الاثر مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوى صحة والمتصف بها مشروع باصله ووصفه وهو في العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اى تفريغ الذمة وان كان اسقاطا لها بالشروع فلا يستدعي سبق ثبوت وفي المعاملة الاختصاص الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتبا لايستكره شرعا ومنه البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لاحصول الانتفاع اوالتوالد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على

الفاسد وقد يختلف عن الصحيح كما سمي ترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولي منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكون الترتب بحيث لايمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لايوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع باصله و وصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة اولعدم اهلية المتصرف كبيع الصبي والمجنون و بحيث يوصل اليه اركانه وشرائطه لااوصافه فساد والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن ففي صلب العقد كالربوا والا فمن خارج كما بجهالة الاجل و بين البطلان والفساد وان تناوبا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكن ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع المائن لافي العبادات اذليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد اونذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا باعتبار الاعراض عن ضيافة الله تعالى وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان اوصلوة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك فمن حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعية لافرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتمييز الاحكام فهذا محزه والصحة وعدمها على اصطلاح الفقيه موقوف على التوقيف لان بعض الافعال لايسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط وكذا لاعمى الذي تحرى له بصيران في انائين فاختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند الشافعي فهما من احكام الوضع وقس عليهما نظيرهما من كون الملكين وثبوت الدين في الذمة اثرا اومعلولا ومسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفي والوضعي كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروي من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولابد من الكلام فيم لم يتضح له احكام من هذه الاقسام وهو ستة * الركن * والسبب * والعلة * والشرط والعلامة * والمانع * اما الركن فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه لامايقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن اصلي كالتصديق للايمان وان اعتبره باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له سمي به لشبهه

بالخارج اما الركن المكمل وهو مايتقوم به كمال الشيء لانفسه فلم يذكر في القسمة لعدم اعتبار اندراجه تحت المورد لايقال تحقق الكل عند انتفاء جزئه مح لانا نقول الباقي حكم الكل لاعينه وذلك غير محال كما يعطى للاكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزائد لايوافق كلامهم * واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو فاتبع سببا او الحبل نحو فليمدد بسبب اوالباب نحو اسباب السموات والكل مشترك في الايصال فاصطلح لمعنيين {١} ما يفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لابه وهذا يتناول ماليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وماهو بصنعه لكن لايكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة لان المراد بانباء السببية اعني العلية وضعا شرعيا ويخرج مايدرك تأثيره فيما هوالغرض من وضعه كالشرى لملك الرقبة فانه علة {٢} كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وهذا اعم لتناوله كل مايدل على الحكم من العلل وغيرها فما سنذكر من اسباب الشرائع حقيقة بالثاني مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كما للعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي وان اضيفت فاما ثبوتا به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا عنده بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنده معا تراخي اوبه غير موضوع لمخلل لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي فقيل مورد القسمة المعنى الاول وليس اذ لايتناول غير الاول وقيل المعنى الثاني وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد مايطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي فلا يلتزم معنى مشترك بينها وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشتراك بعض الاقسام بين الثلثة اوالاثنين لاشتراك الاطلاق * الاول الحقيقي وهو طريق الحكم بلا نضياف وجوب ووجود اليه اي وضعا و بلا تعقل التأثير فلابد من تخلل علة لاتضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا وبالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك المتعة الى الشرى فيه ويخرج بالقيد الاخير كمطلق الاقسام الباقية من السبب لتعقل حقيقة التأثير اوشبهته فيها وحكمه ان لايضاف اثر الفعل اليه وله فروع {١} الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق لايضمن او على حصن حربي بوصف طريقه لايشترك في الغنيمة الااذا ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينها و بين الحصول فعل مختار لم يضف اليها وانما يضمن محرم دل على الصيد لان ازالة الامن جناية في حقه لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبب

كمود ع دل سارقا على الوديعة لكن لان الدلالة تعرض الانتقاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل والا يصير كما اخذه فارسله اورماه فلم يصبه نظيرها الجراحة تستأنى لمعرفة مألها فان اندملت بلااثر فلاشئ والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان وانما لايضمن الحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال المحترمة لله تعالى كالموقوفة يوضحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجانى بخلاف ضمان المحرم وانما اوجبوا الضمان على الساعى استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة {٢} قال انكح هذه فهى حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار غير مبنى على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد ففى حكم العلة لحكمه {٣} الموهوب له الجارية المستولدة المستحقة لايرجع بقيمته على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لايرجع بقيمته على المعير لان العلة الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة ويرجع المشترى بقيمته على البايع لالتزامه السلامة ولاعيب فوق الاستحقاق وفى عقد التبرع لاالتزام لهالا بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة لشرطه البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة رح لان من استأجر من المأذون دابة فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد فى الحال مع ان العبد لايؤاخذ بضمان الكفالة مالم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلايلزم من عدم اعتبارها فى العبد عدمه مطلقا {٤} من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجأ به نفسه لم يضمن لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذهو غير مختار فيضاف الى الدفع لكونه تعديا وصار فى حكم العلة اما من حمل صبيا حرا او مكاتبا لا يعبر عن نفسه بلاولاية الى حر او برد اوشاهق جبل اومسبعة او حياة اونحوها فعطب بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعى قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه اوحصل فى يده بغيرصنعه اومات حتف انفه او بمرض اوكان يعبر عن نفسه قلنا الصبى الغير المعبر محفوظ بيد وليه وغيرقادر على المعارضة بلسانه كما بيده وقدازال يده فاستولى يده حقيقة وحكما متعديا فتسبب لاتلافه كحافر البئر ولذا يضاف التلف اليه ويقال لولانقربه الى المهلكة لم يهلك فكان فى معنى العلة بخلاف الصور المذكورة لانه

اذا مات حتف انفه او بمرض لا يضاف اليه بل الى سبب حادث من نفسه ولذا اذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير مضاف اليه ومثله من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سارت بنفسها تضمن عاقلته مستمسكا كان اى قادرا على الجلوس عليها بلا امساك اولا لانه مسبب متعد يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على صرفها انقطع التسبب {ه} من قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولنأكل نحن ففعل فعطب لا يضمن لان صعوده ح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه اومن وجه فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف ما اذا لدغته حية وجرحه انسان حيث يسقط نصف الضمان لان كلا علة فتعذر الترجيح و يضمن عاقلته في لاكل انا لانه صار مستعملا له بمنزلة الالة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد وفتح باب القفص والاصطبل وغيرهما من الاسباب والشروط المعدودة من هذا * الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا لحكمها فيكون كعلة العلة اوايجاد شرط لا يتراخى عنه العلة وحكمهما وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه وقدمر من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على طبعها لكنهما لم يوضعا للتلف فيضاف ما تلف اليهما في بدل المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة بالقود فلاضافته اليها صارت في حكم العلة ولانها لم توضع له لم يكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال والشافعي رضي الله سلم سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذ الشهود عينوه مباشرة فاوجب القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع ان الشهادة لم توضع له ليس في يد الشاهد بل بتخلل حكم القاضي ومباشرة الولي قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره حيث لا ينافي الاقتصاص واذا لم يجب به كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص اولى كيف والقصاص يقتضي المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد مفقودة * الثالث سبب له شبهة العلة وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخي او يثبت به غير موضوع لتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع فيضمن بالتعدي وكذا ارضاع

الكبيرة ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت الفساد بخلاف محرم نصب فسطاطا اوحفر بئر اللاستقاء فتعلق به صيدا و وقع فيها لم يضمن لعدم التعدى كذا ذكره الامام الحصيرى * وردبانه من اقسام الشروط التى فى حكم العلة وليس بشئ لما مر ان لاامتناع فى كون الواحد شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والافضاء كما فى كونه سببا وعلة باعتبارين اوشرطا وعلامة اوسببا وعلة وشرطا بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه قد يكون فى نفسه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع نعم الفرق بينه وبين الثانى غير متضح فانه وان امكن فى الحفر ان لايكون كشق الزق حيث تخلل ثمه سبب آخر اختيارى مباح هو المشى دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدى فيه ولذا لوحفر فى ملكه كان الحكم بالعكس وتراخى الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة كشهادة القتل فى ان الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة غير معتبر فهو كالطبيعى ولذا اذ قتل مورثه لايحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق باعتبار ان التسبب هنا فى موضعين اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا افساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه لشبه الغصب كما فى الشهادة بالطلاق قبل الدخول ولذا لم يعينه فخر الاسلام رح بل المفهوم من عبارته وعبارة شراح كتابه انه عين السبب المجازى سمى باسمين باعتبارين * الرابع السبب المجازى وهو ماليس مفضيا فى الحال بل فى المآل وخص به وان كان السبب مع التأثير مجازا ايضا لان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط لايراد او يراد للجزاء فانها ليست اسبابا حقيقية اذ لا افضاء لليمين اليها الا على تقدير الحنث ولا للتعليقات الى الاجزية الا عند وجود الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون عللا وكان تجوزا من تسمية الشئ باسم مايؤول اليه مع ان قولهم سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر فى ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد انها فى المآل لاتصير اسبابا بل عللا حقيقية للاضافة والتأثير والاتصال فان العلل هى المعلقات التى صارت منجزة ولايحتاج الى ماهم برءاء عنه من حمل السبب على اللغوى وكذا لايرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذى هو ضده ولايحتاج الى الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابى كافضاء

الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى مستصوبه في العلاقة انها مشابهة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذ لا مخلص فيه لورود ان الحاصل بعد حين التأثير لا هو وقال الشافعي هي اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على النقاد بر لا علل لتأخر الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوده وسيجيء تمام البحث ان شاء الله تعالى ثم ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين {١} ان اليمين بالله وبغيره شرعت لتأكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان ثابتا بسبب مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا لسببه كما ان الغصب يوجب ردّ عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب زكوة قدر قيمته ولذا تملكه بالضمان من وقت الغصب {٢} ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة اوالجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية الفوات كان لهما عرضية الثبوت فكذا لسببه ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته فلا تستغني عن المحل كهي اذ كل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فات المحل بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليق مادونها ولمحمد رح طريق آخر هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها ابطلان اليمين بفوات الجزاء بطلانه بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى لانها يعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف مادون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم القدرة على تنفيذ الملك لا يمنعه لعدم شرطه كاستيفاء القصاص من الحامل ومنافع البضع حالة الحيض وكتصرفات الصبي المالك فتبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه لو صح فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من هدم مادون الثلاث ينبغي ان تطلق واحدة لانها الباقية عن طلقات الملك السابق وليس كذلك وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذ لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يعتبره وقال زفر رح مجاز محض لا يستدعي محلا ولا حلا فلا يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة ثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها

بعد التحليل فلم يستدع ابتداؤه المحل فبقاؤه وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق بغيره ليكون الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تأكيد البر المقصود من اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك اتيقن وجوده عند فوات البر ومع هذا لا يشترط عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد مامر من ان شبهة العلية تستدعي المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا يشترط عند البقاء فاسد اما الاول فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علة صحته حقيقة الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط له قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح علة صحة ايقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة صحته لغو نحو ان اعتقتك فانت حر فاذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان طلقتك فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو نوى بالشرط عين ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وعارضت هذه الشبهة الشبهة السابقة المستدعية لقيام المحل فتساقطتا فلم يشترط المحل واكتفى بذمة الحالف محلا لعدم دليله لا للدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين ثمه بمحل حالي فلا بد من محله وهو المرأة وهنا لمآلي لان صحة اليمين للمحل فمع الاضافة اليه للمآلي وبدونها للحالي فما استدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع بقاؤه ايضا واما الثاني فاولا لان ملك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى صحة ملك النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق فالمنافي لها زوال الحل لا الملك وثانيا لان الدليل قام على ان الحل لا بد منه دائما لا لملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود وتحقيق هذا المطرح العظيم. بهذا الوجه القويم. اثر الفضل العميم. من الله الكريم ﴿ وههنا نقوض واجوبة ﴾ فمنها ان التنجيز يبطل تعليق ما يستدعي المحل امر ان {١} تعليق الظهار بدخول الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار لتحريم الوطئ والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة وتدريجا كالطلاق فالحل باق ولذا يظهر بعد التكفير فانتفاء الحل بالثلاث لا ينافي تحريم الفعل بل يؤيده ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه لتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشتراطه في بقائه كالشهود في النكاح اما اليمين بالطلاق الذي هو

لابطال الحل فيفوت بفوت محله بتنجيز الثلاث لايقال لولم يشترط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك للمنافاة بين موجبيهما وهو التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث تحريما مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل {٣} الايلاء المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولايبطل بتنجيزها قلنا لانم اقتضاءه فانه يمين تنعقد معلقة في غير الملك ومنجزة على الخلاف فبا لاولى ان لايبطل بعدمه * وفي ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخر ان {١} ارتداد المعلق طلاقها بالشرط لايبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لاتبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها ثم طلقها في العدة وقع ولو ارتدا معا لايزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة {٢} الامة المستولدة معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد لذلك * واما العلة فهي لغة المغير كالمرض والمولود مريضا متغير من اصله النوعي اومن العلل وهوالشربة الثانية وشرعا مايضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة سمي بها لتغيره الحكم من العدم الى الثبوت اومن الخصوص الى العموم بحيث اوتكررت لتكرر الحكم خرج مايضاف اليه وجوده كالشرط اووجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة وغيرهما ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر مرارا بجعل الشرع لابذواتها فني نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب الى العمل بالنصوص والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد الله تعالى فان المتولدات مستندة اليه تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام وكذا العقاب يضاف الى الكفر اي لابذاته بل بجعل الشرع ونظر فيه بانه يتزع الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد انه لايعفى وهو مذهب الاشعري رحمه الله والحق ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان سببيته للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرين وهي سبعة اقسام والمورد مايطلق عليه اسمها اشتراكا اوتجوزا كما في السبب لانهم اعتبر والها صفات ثلاثة {١} ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهي العلية الاسمية وقيل هي الاضافة لاالوضع لاطرادها دونه كما في هلك بالجرح وقتله بالرمي وفيه بحث فان كل مايضاف اليه الحكم وضعا اوشرعا فهو موضوع له كذلك تحقق الواسطة وتراخي كما فيهما او بدونه كما في علة العلة اولم يكن شيء منهما كما

في العلة الحقيقية{٢} ان تؤثر فيه وسيجيء ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب نوعها وجنسها القريب فيه وهي المعنوية{٣} ان لا يتراخى عنها وهي الحكمية ثم الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علته فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة بها فالاصل توافقهما واذلولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من فرق كابي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم مؤثرا فاذا جاز تقدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة الاعيان بدليل قبولها الفسخ بعد ازمنة متطاولة فجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل فانها عرض لا يبقى قلنا اولا بعدية الايجاب رتبة مسلمة وليس محل النزاع فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما بين حركتي الاصبع والخاتم لا يكون المؤثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذا كانت اعيانا لا اعراضا وثالثا قبول الفسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة حتى تبقى كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان اضرورة جواز الفسخ فلا يثبت فيما وراءها فهذه الصفات الثلاث مفردة ثلاثة ومثناة ثلاثة ومثلثة واحدة غير ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة التي تشبه الاسباب والوصف الذي يشبه العلل والحق تحققهما الاول علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع ومؤثر وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف اليهما لكن لا تأثير قبل الشرط والحنث ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر الاسلام ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة ليس بعلة حكما الوجوب ان لا يفطر ولا معنى لان المؤثر المشقة لكن لما صار شبهة في سقوط الكفارة صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتأثير لا حكما لتراخي المعلول اعني ان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا جنس تحته انواع اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان يتراخى الى ما ليس بحادث به ويسمى باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث به ويسمى علة في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة الحقيقية او التقديرية يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احد السبعة فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع

والتأثير ولذا يعتق باعتاقه موقوفا لا كما قبل البيع و يحنث به من حلف لا يبيع لاحكما لتراخيه لما نعوق المالك الى اجازته وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا في تلك زوائده المتصلة والمنفصلة لا مقتصرا فيظهر كونه علة لا سببا وهذا ممن قال بتخصيص العلة مستقيم ومن غيره مأول بانه لا يكون علة ممتنعة التخصيص الا اذا ارتفع المانع وقد يقال ذلك الخلاف في العلل المستنبطة لا الوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع ضرورة تجويز الخطر في التمليك به وهو ادنى اذ لو دخل على السبب لاستلزمه ودلالة العلية كما سبق غير انه لا ينفذ اعتاقه باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف الموقوف والثانى العلة التى تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا موضوع ومؤثر ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رح في النذر بالصلوة والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله والمتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر وللاخيرين لم يجوزه محمد رح اعتبار الايجاب العبد بايجاب الله تعالى وشبه السبب للاضافة التحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتأثيره في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة وتراخى حكمه اذ المنفعة معدومة ولذا لا يملك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا كالوصية المضافة الى ما بعد تخيله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفرقة وشبه السبب للاضافة التقديرية وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه وتأثيره فيه لان الغنى يوجب المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبه السبب لاضافة حكمه وهو الوجوب الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله ومحصل لليسر اشبه العلة والنصاب السبب ولو كان النماء علة حقيقية لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولاصالته غلب شبهه بالعلة فرجح لها فكان الوجوب ثابت به فصح التعجيل ليصير زكوة بعد الحول لكن مع اعتبار حال الاداء في اهلية المصرف فلو غنى او ارتد قبل الحول وقع المؤدى عنها اذ يعتبر شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب ككمال النصاب ولما تراخى الى ما ليس بحادث فان النماء اما بالسوم والرعى او بزيادة الرغبة فارق القسمين الاخيرين والثالث العلة التى في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا لملكه الموهوب له و ينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كان علة لترادف الآلام المفضى الى الموت فارق القسمين

الاولين وصار بمنزلة علة العلة لاعينها لكون التأثير تدريجيا وكذا الجرح المفضى
الى الهلاك بواسطة السراية بعينه والرمى بواسطة المضى فى الهوآء والنفوذ فى المرمى
والسراية ولكونها بمنزله علة العلة لم يورث شبهة فى وجوب القصاص وكذا التزكية
عند الامام لانها موجبة لايجاب الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكى عند الرجوع
غيرانها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا
اذا رجعوا اوعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء القاضى كامر وقالا التزكية
ثناء ليس بتعد ولاضمان الابالتعدى ولذا لاضمان الاعلى الشهود عند رجوع الفريقين
قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعانى والرابع علة العلة كشرى
القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشئ مضاف
اليه كحكم المقتضى الى المقتضى لكن للواسطة لم يكن حقيقية لايقال اضافته اليها غير
كافية بل لابد من وضعه له كما ذكره الامام السرخسى رح وغيره ولا وضع هنا لابين
الشرى والعتق ولابين الملك والعتق كما لا وضع بين الشرى وملك المتعة لانا نقول
مسلم ان مطلق الشرى اوالملك لم يوضع للعتق لكن لانم ان شرى القريب اوملكه
لم يوضع له شرعا والمقصود هو الثانى كما يقال القدح الاخير علة الحد والمن الاخير
علة الهلاك فى اثقال السفينة اى عند اعتبار الامور السابقة لامن حيث هو فعلى
هذا الاضافة والوضع فى الجملة متلازمان ومعنى لان المؤثر فى المؤثر مؤثر لاحكما كما
ظن والاكانت علة حقيقية وليس اذالتوسط ينفى الاضافة الابتدائية * الرابع علة
معنى لااسما ولاحكما و يسمى وصفاله شبهة العلة كاحد وصفى العلة المركبة
منهما تركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من الايجاب والقبول فكل
علة معنى لان له مدخلا فى عين التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام ولاشك ان الجزء
عندهم حقيقة قاصرة فقولهم لاتأثير لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول لاينافيه
من وجهين وجعله السرخسى سببا لكونه طريقا الى المقصود لاموجبا والحق مع
فخر الاسلام اذ كل سبب يتخلل بينه و بين المعلول علة ولايتخلل هنا لانه بعض العلة لااسما
لعدم الاضافة فانها الى المجموع ولاحكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة العلة
حرم شبهة الفضل فى النسيئة بمجرد الجنس كالقوهى بالقوهى اوالقدر كالحنطة
بالشعير اوالصفر بالحديد حرمها * الخامس علة معنى وحكما لااسما كآخر وصفيها
وجودا كالقرابة والملك للعتق فايهما تأخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه
واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد منه ملك العتق والقرابة مؤثرة فى الصلة وفى الرق
قطعها ولهذا صان الله تعالى هذه القرابة عن القطع بادنى الرقين وهو النكاح

فباعلاهما اولى ولكون قدرة العتق من احدهما ونفسه من الاخر صارا علة الكل لا كلا فلم يكن علة اسما الا يرى ان الموضوع للعتق شرعا ملك القريب لا مطلق الملك اما عند تأخر الملك كشرى الثابت قرابته فالمشتري معتق حتى يصح نية الكفارة عند الشرى لا بعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة نفس العلة فلا ينافيه تخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام اذا شريا معا واذا شرى بعد الاجنبي فبالاتفاق والفرق للامام ان الرضاء بالشركة في الاول رضاء بحكمها ولا عبرة بجهله لانه نقص وكفى به عارا ولا رضاء في الثاني * لا يقال وكذا في الاول للجهل لان الرضاء مبطن فادير الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشرى والشركة ولان جهله كالمعدوم لما لم يعتبر واما تأخر القرابة فكدعوى احد الشخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه او اشترياه فالمدعي معتق وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنعه بخلاف ما اذا كانت معلومة فلم يحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما ورثاه يضمن مدعيها اذا لم تكن معلومة للصنع واذا كانت لا بالاتفاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف آخر الشاهدين شهادة لان العمل بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب * السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المشق لا المطلق لرخصهما والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطئ لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الا عند محمد رح وكالدليل اى سبب العلم القائم مقام المدلول من الخبر عن المحبة والبغض في ان احببتني او ابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لاباحة الطلاق اما حدوث الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطئ ودواعيه الى انقضاء حيضة او بدلها فعده فخر الاسلام رح من الثاني لان حدوثه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم او دليل التمكن من الوطئ الدال على سقي زرع الغير وصاحب التقويم من الاول لانه سبب مؤد الى اختلاط الماء ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم التراخي لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطئ وخروج المني والحدث وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لمريده فيه وشغل الرحم او اختلاط الماء * والفقه المجوز للاقامتين احد الامور الثلثة {١} دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة العلة كما في النوم والخبر عما في القلب وفي الاستبراء والنكاح

والا لتقاء والطهر الخالي {٢} دفع الحرج لتعسره مع امكانه كما في السفر والمرض والمباشرة {٣} الاحتياط كما في دواعي الوطي في الحرمات والعبادات * واما الباقي من السببة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام ايضا تقتضي ثبوته كالجزء الاخير من السبب الداعي القائم مقام المدعو فان الحكم لايضاف اليه بل الى المجموع ولايؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لايتراخى عنه وذلك كاسترخاء المفاصل المستفاد من الهيئات المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده لايتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولامعنى * وفيه بحث فان العلية الحكمية تستدعي الترتب الشرعي ولايكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لايترتب الحكم عليه بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة كما سيجيء امثلته لان الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير * واما الشرط فلغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط للصكوك وشرعا مايتعلق به الوجود دون الوجوب اي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع * وههنا تحصيل وتقسيم * اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقي ويسمى جعليا وحصوله اما باداة الشرط اودلالته واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضعا اوشرعا فالاول عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعي رح وسيجيء تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فتحقق ان الشرط مطلقا رفع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب والركن فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى * تنويره ان عدم الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والنكاح لاعدم المصلي والخطاب اما عدم الركن عين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما وهو عينهما رفع له بخلاف الثقل والميعان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شيء منها رفع المانع * واما التقسيم فهو انه خمسة اقسام لان ماهو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا اووضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه اوتوقف انعقاد علته عليه فشرط محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما

للتوقف لا حكما لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاحد المعلق بهما والا فيكون فعل المختار الغير المنسوب اليه متخللا بينهما اذ لو لم يكن مختارا كما في شق الزق او كان منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير كان مما في حكم العلة وحين تخلله ان كان السابق مستقلا بحاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لا بتلك الحيثية وان كان رافعا لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان الاول الشرط المحض فجعليه ككل ما علق به باداته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة والفرق ان الاول يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المرأة التي اتزوجها او التي تدخل منكن الدار طالق ثلثا فان ترتيب الحكم على الوصف المعرف تعليق بخلاف هذه المرأة فيلغو في الاجنبية ويتنجز في المنكوحة لان الوصف في المعين لغو اذ الاشارة ابلغ في التعريف وحقيقيه كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق باسبابها بشروطها كما يتوقف لزوم الشرائع على العلم بها او ما يقوم مقامه من شيوع الخطاب في دارنا والا فلا قدرة فلا تلزم على من اسلم في دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى حين علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فمضى بلا علم بها قضى * ثم معناه لازم لصيغته في الاصح وقيل اذا لم يكن لفائدة اخرى كاخراجه مخرج العادة الغالبة * في {فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا} لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير والا فجائز بدونه اجماعا وفي {ان يقصروا من الصلوة ان خفتم} اذ كان الغالب هو الخوف حينئذ والا فالقصر في السفر غير موقوف عليه فلنا هذا الغاء للشرط وكلام الله تعالى منزه عنه وكفى بانه خلاف الاصل الشائع بل الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد الا به وقرينته عطف على قوله واتوهم اما على القول بان المراد الايتاء من بدل الكتابة فظ واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف اليه على التعيين غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف القرأة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تع فان خفتم فرجالا الآية وقوله تع {فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة} اي ادوها كما يليق بالحضر والقرأن يفسر بعضه بعضا لا ان القرأن يوجب الشركة وابعد من هذا فهم دلالة الشرط من قوله تع {وربائبكم اللاتي في حجوركم} ثم الاعتذار بما مر فانه ليس بشرط ولا دلالة لان الربائب معرفة بالاضافة واذا لو كان شرطا كالدخول بالام لوجب تعليق الطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني فقط كما وقع في قوله تع {فان لم تكونوا دخلتم} بهن فانه الشرط اسما اي صيغة وحكما اي معنى لان المشروط بالامرين يرتفع عند ارتفاع احدهما والثاني الشرط الذي له حكم العلة فان العلة ان صلحت

لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيهاله بها فى تعلق الحكم ولكون علية العلل جعلية وفى الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير {ا} شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على الثانى لان اليمين علة اى فى صدد ذلك اوللقضاء بوجود الشرط كما ترجح على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار فى الطلاق والعتاق فيضمن شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام يجب ان يضمنوا الخلفية الشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام مطلقا الاعند زفر و وجهه ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدى تصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا كفتح باب القفص خلاف حفر البئر اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود الشرط فى المسئلة الآتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم فى المعنى شهود التنجيز اذ التعليق بالشرط الموجود تنجيز لاشهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط لاشهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر فى ملك الزوج ابدؤا شهود النكاح عن الضمان {ب} حلف ان كان قيد عبده رطلا اوان حله احد فهو حر فشهد رجلان انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام لنفاذ القضاء ظاهرا وباطنا عنده لانه واجب عليه شرعا بدليله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات المشهود به سابقا اقتضاء بخلاف ما اذا بانا عبيدا اوكفارا لبطلان القضاء ح لاعندهما لعدم نفاذه باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فيعتبر فى وجوب العمل دون تنفيذ القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على شهود الشرط لعدم صلوح اضافته الى العلة وهى اليمين اذ لاتعدى فيها لانه تصرف المالك فى ملكه (ج) حفر البئر وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والنقل طبع لا اختيار فيها بخلاف ايقاعه نفسه والمشى سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لايصح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع الجناح وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد لاحتياط الاثبات ان انكر كما فى الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مثلها فى ضمان المحال من النفس والمال لا فى اجزئة الافعال لان شيئا منها ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط فى ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف عدم البئر فانه مانع عن السقوط فى قعرها

وكذا غيره * بقية تفصيل حفر البئر من التهذيب وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به اولا لعدم التعدي اوفي دار غيره بغير اذنه فهلك لصاحب الدار شيء يضمن الحافر الا اذا كان باذنه واذا هلك ثالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعديه لا في قول لتعدي الساقط في دخوله وانه مسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع الحجر {د} بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا يصلح للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رح لصاحب البذر لانه نماء ملكه كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا القت الريح به في ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار قلنا البر ليس علة لبقائه فكيف لهلاكه وانقلابه شيئا آخر اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية والشجر ومهلكه ضامن له ولضمانه يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر ايضا باطلاق المبسوط وفيما القت الريح لا اختيار يغايره فيغايبه * الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليقي وبفعل المختار نحو سيلان المائع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند محمد رحمه الله تعالى وله فروع {١} حل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة عن صاحب الشرط لا كما امر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب فيمن ارسل دابة فجالت يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فانلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة وصيرورته كالمنفلتة فانها بانها رجبار وكذا بالميل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعي رح لحديث البراء قلنا ذهاب الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيده العجماء جبار وحديث البراء مأول بان ناقته انفلتت بقصده اياها للاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن من حيث الاثم بتركه ولا يلزم منه الضمان {٢} فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت على فوره اذ لو مكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد رح لتخلل فعل المختار لا كالسقوط في مسئلة حفر البئر بل كاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه وضع بلا ولاية او على موضع رش الماء فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق ثمه وبالرش هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره ح اما غير عالم بهما فيضمن لانه متعد واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال محمد رح طيرانه وخروجها

على فوره هدر شرعا اذ النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده كما اذا صاح بها فصار كسيلان ما في الزق اما لا على الفور فدليل ترك عادتهما و بذا ينقطع الاضافة الى الشرط وليس شرعية الاهدار وطبعية النفار علتين صالحتين للاستدلال بالاستقلال كما ظن فاولا لان الحكم وهو تلفهما يصلح اضافته الى فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفي ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان الثانية علة الاولى وتم النكتة بهما فينطبق الجواب بانا قلنا هدر في الايجاب على الغير اما القطع الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة تجول بعد الارسال كما مر وكصيد الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل * اصل متفرع شارط ادعى الاضافة الى العلة فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط نفسه كان القول له لا للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر والقياس قول ابي يوسف رح الاول انه للولي لتمسكه بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة الحافر {٣} اشلى كلبا على صيد ومملوك اوانسان فقتله اومزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض فعل المختار غير منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء على صيد غير مملوك فجعل قتله كذبح نفيا للحرج عن باب الصيد بقدر الامكان اذا لذبح بالوجه المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العد وان شرع جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب مع الشك ونظيره اتى نارا في الطريق فهبت به الريح واحرقت شيئا اوهوام فانتقلت ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتهما بالتحول منه الى موضع آخر وفيما كان الريح موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائلة في رباطها * وفروع اشالث نظير ارسال الدابة من قبيل السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه و بين الشرط في هذا التفصيل * الرابع شرط اسما اي صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده كاول شرطين تعلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة مطلقا كما ظن فآخرهما شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام واما حكما لا اسما فلا وجود له اذ لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كما مر فيوجد كما في ان خفتم اذا حمل على قصر الذات * فلنا ح ان نعتبر الاسم وهو

الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم وهو الثبوت عنده، ونسبع الاقسام العقلية كما في العلة فاسما فقط كالو لم يخف الله ولوان ما في الارض الآيه ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو بحر على صغر سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان خفتم مراد ابه قصر الذات ولا اسما فقط نحو المرأة التي اتز وجها طالق والجامع للثلثة كآخر المعلق بهما بان (فرع) اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احدهما في غير ملكه فنكحها فالاخرى في ملكه تطلق خلافا لزفر قياسا لاحد الشرطين على الآخر اذ صيرهما شيئا واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الابشهادة رجلين ولا يقطع بخصومة المودع لانها شرط ظهور السرقة فلا يجرى النيابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط الايجاب اوشرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والا لكان شرط نفس الشرط وليس اذ لو دخلهما في غير ملكه انحلت اليمين اولبقاء اليمين وليس والابطل بالابانة قبلهما اما عند تمام الثانى فحال الوقوع ولذا يقال تعدد المقدم لا يقتضى تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالى فيشترط الملك حالتئذ* الخامس شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشئ معرفه وانما يحتاج الى المعرف مافيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال فى الاركان فشرط الحكم اذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها اولتحقق صفتها للخفاء فيها سمى شرطا هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف عليه والموقوف على الموقوف موقوف واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهره مثال ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذى هو علة النسب بعد قيام الفراش اى النكاح الثابت اوحبل ظاهر في العدة اواقرار به من الزوج عند الامام ومطلقا عندهما اذ لوامكن الاطلاع على العلوق بسبب آخر لما كان الى ادعاء الولادة والشهادة بها حاجة في اثبات النسب فلم تكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت امارة لا يضاف النسب اليها ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور الثلثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفى له كما مع احدها قلنا الامر كذا في حق صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفى حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر المبطن قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل في حق من اسلم في دار الحرب اما مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت

النسب شرعا فالولادة علامة للنسب الثابت ح فتثبت بشهادة القابلة لتعيين الولد ثم لما جعلاها علامة مطلقة واثبتاها بشهادة القابلة اثبتا بها ما كان تبعا لها استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي حتى تثبت الارث وان لم يثبت شيء منها بشهادة امرأة ابتداء كما يثبت بشهادة القابلة امومية الولد بعد ما قال ان كان بجاريتي حبل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان النافي عبدا اومحدودا في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية فمحل النزاع اولى قلنا قياسا الولادة المعلق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الى ما ينفك الولادة عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها تتعلق بالفراش القائم والاقرار بخلاف الطلاق والعتاق والاستهلال كشهادة المرأة على ثيابة الامة المشتراة على انها بكر لا ترد بها بل يستحلف البائع بعد القبض رواية واحدة وقبله في الاصح وقالا ايضا الاستهلال علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لتقدمها عليه فيقبل فيه شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ويؤيده قبول {على} رضي الله عنه شهادتها عليه قلنا نعم لولا اقامته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث *ومثال ما كان مظهرا لصفة العلة الاحصان في الزنا وهو امور سبعة اوامران الاسلام والدخول بنكاح صحيح لمن هي مثله والعقل والبلوغ لاهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فانه مظهر لصفة الزنا التي هو بها علة وهي كونه بين مسلمين مستوفيين للذة الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة بعد اهليتها والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بوجوب الرجم يتوقف على العلم بصفة علة الموقوف على العلم بالاحصان جعل شرطا ولانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه ثبوتا عنده جعل علامة وهذا معنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لان اشرط الغير التعليقي يجب تأخره عن صورة العلة وبهذا علم ان شروط الصلوة والنكاح ليست علامة وكذا الحفر والشق وغيرهما اذ ليس في شيء منها ازالة خفاء العلة فهذا مطمح نظر الشيخين والقاضي ابي زيد فان كلام المشايخ رموز ولا طعن على الرمز والحمل على تسمية الشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية البعد لوجوب ظهور آثارها في الاحكام وكون الاحصان شرطا في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة

عن خصال حيدة واجبة اومندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط الخالص فيما تقدم وعند زفر كشهود الزنا سواء لان اصله ان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بهما مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل الشهادة عليه بدون الدعوى هنا لا على النكاح فى سائر المواضع وصح الرجوع عن الاقرار به ووجب ان يسأل القاضى الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا فى جميع ذلك قلنا اضافة الحكم الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من حقوق صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك لجهة شرطيته فصح الرجوع عنه والسؤال للاجمال لوقوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة فى شهوده مع اشتراطها فى شهود الزنا وقال زفر هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين على عبد مسلم زنى اوقذف بالزنا بان مولاه الكافر اعتقه قبلهما وانكره هو والمولى حيث لا يقبل فى اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان فحين لم يقبل هذه لا يقبل تلك فكان الاحصان فى معنى علة العلة والمسئلة مصورة فى الامة مطلقا وفى العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة اوصفتها لا امارة صفتها والا ضيف الحكم اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان الاولى فى المشهود عليه فلا تقبل فى المسلم والثانية فى المشهود به فلا تقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا يلزم من رد الاولى فيما يتضرر به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله من الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا يضاف العقوبة اليه ثبوتا به او عنده وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء تصلح للاضرار فى الجملة * واما العلامة فلغة الامارة كالميل والمنارة وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به وهى اما محض اى خالص عن شوب الباقية دال على وجود خفى سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان فى قوله انت طالق قبل رمضان بشهر واما ما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر واما بمعنى العلة كالعلل الشرعية التى هى امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقى ومن فروع العلامة المحضة لا شرط هو علامة فوضعه هنا لانه كما ظن جعل الشافعى رحمه الله العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة

معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فبطل شهادته من حين القذف لان سقوطها امر حكمى خفى جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف الجلد فانه فعل حسى لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين نفسه فضلا عن حين العجز فيكون شرطا له لا امارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة وهتك لعرض من الاصل عفته لمانع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر فى كونه سمة الفسق وكفايته فى سقوط الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا على ان العجز امارة فى حق السقوط شرط فى حق الجلد وان قلنا بتعليقهما بالرمى والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل كلاء مفوض الى الامام وهما الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا يجب دعوى الزنا اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم يكن حسبة لم يمكن اثباته بالبينة ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم لموتهم اوغيبتهم اوامتناعهم والكبيرة لا تحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لايجاب العفة حتى تصلح علة لاستحقاق رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا لكن اطلاق الاقدام على دعوى الزنا لما كان بشرط الحسبة وذا بشهود حضور فى البلد لا عن ضغينة وبشهود غيب وجب تأخيره الى آخر المجلس اوما يراه الامام كالمجلس الثانى فى رواية عن ابى يوسف رح ليتمكن من احضارهم ثم لا يؤخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة تقتضى ان تقبل بينة القاذف بعد حده على الزنا فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثانى بعده كشهادة رجل وامرأتين بسرقة يقبل فى المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا يقبل بعد الاقامة لانها حكم بكذب الشهود وكل شهادة حكم بكذبها لا يقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق فاعادها بعد التوبة ✻ واما المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم الحكم اعنى مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب ليتناول الاولين من الخمسة فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين فى الزكوة فان حكمة سببه وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهو وجوب تفريغ الذمة عن المطالبتين تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسى به ثم هو قسمان {١} ما يمنع انعقاده

سببا اي علة كانقطاع وتر الرامي او انكسار فوق سهمه حسا وبيع الحر شرعا لحكمة الحرية وهي القدرة الحكمية تخل بحكمة البيع وهي اباحة الابتذال بالتصرف {٢} ما يمنع تمامه كالحائط الحائل بين الرامي والمرمى وكون الملك للغير في البيع الفضولي انعقد اصله ولذا لزم باجازته ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهي نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالابوة في القصاص يستلزم حكمة هي كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام {١} ما يمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط لاتصاله بالمرمى دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار وهي امكان امتناعه تقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتدائه لا عن السبب ولا عن تمام الحكم اولزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن معنى القمار اوجبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه {٢} ما يمنع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ورضاء فحكمته وهي التيقن بالرضاء تقتضي تمكنه منه {٣} ما يمنع لزومه كصيرورة الجرح طبعا خامسا لم يمنع ابتداؤه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمي علة للمضي وهو للاصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا يمنع تمامه فله ان يتصرف فيه كيف ما شاء ولا يرد ولو قبل القبض الا بقضاء اورضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما ولو بعض المبيع وبعد القبض فحكمته وهي الامتناع عن التضرر اقتضته والقاضي ابو زيد رح جعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك في البدلين ﴿ تنبيهات ﴾ {١} ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافي حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافي عدمها حكمة الصلوة وهي تعظيم الباري تعالى {٢} الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمين وتارة بين الحكمتين واخرى بين القسمين المختلفين

﴿ ان ﴾

{٣} ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العلة في شئ فوجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة اما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى ﴿ القسم الثالث في المحكوم فيه ﴾ وهو فعل المكلف وفيه مباحث الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند المحققين وهو مذهب الغزالي رح والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة فمنهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلاثة {١} الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لا تكليف به اتفاقا {٢} الممتنع بالغير كالمفقود لازمه اوشرطه العقلي و يكلف به اتفاقا {٣} الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا* لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى اوامتناع اسناد ماهو قبيح في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن واقول بل والجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما ان الايجاب بمخلل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما تجويز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امامدرك اوعاجز لا مناف مقتض لنقيض حكم الله تعالى لان العقل من حججه التي لا تتناقض والممتنع في المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل انه تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى {لا يكلف الله نفسا الا وسعها} {وما جعل عليكم في الدين من حرج} ونحوهما وكل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا امكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح كمنافع العباد لاقتضاء حكمته وليس ذا غرضا ولهم في الوقوع وجوه {١} تكليف العصاة كايمان ابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال {٢} انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى {لا يؤمنون} وخلافه ملزوم كذبه المحال {٣}

تكليف من علم بموته قبل التمكن الحقيقي كمن مات وسط وقت الموسع وكذا من نسخ
عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الموت فان الامتثال يمتنع منهما {٤} ان الاستطاعة
تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه قبله فلا قدرة حال التكليف {٥} ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبرون عليها بلا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين
نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة
اذ لا تقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة
وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا الا الاستطاعة الحقيقية والا لكان
كل تكليف تكليفا بالمح لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو
تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمح كما ظن
وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم وللزم ان لا يعصى احد
لانه اذا لم يأت بالمأمور لم يكلف به ح وبذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة
ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال ولان قوله بان الافعال مخلوقة لله تعالى
مبني على ان ترجيح الاختيار من جانبه لا كما قال الجهمية من ان افعال الحيوانات
كحركات الجمادات فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على
التكليف بمثله والجواب عن باقي الادلة ان الاول منقوض بما اتفقوا على امكانه
لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا لتعلق علم الله باحد طرفي كل ممكن ومناقض
كالثاني بان علمه تعالى واخباره مرادا بهما تعلقهما بفعل العبد اختيارا وبعدمه مع
اختياره في الايقاع مسلم ولا ينافي قدرته بل يحققها واجبارا ممنوع لانهما تابعان
للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان لهما ولكيفيتهما ولذا يحققان الاختيار لا بمعنى
وقوعهما بعدهما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس
لنا كيف ولو لم يتبعاهما لزم الجبر وقد مر نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل
النزاع والا لزم تعميم الامتناع والثالث يندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى
صحة كسب المكلف ولهم سادس منه يفهم تجوزهم التكليف بالممتنع لذاته وهو ان
ابا جهل مكلف بالايمان اي بتصديق جميع ما جاء به الرسول فيكون مكلفا بالتصديق
في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو مح لانه ملزوم الجمع بين النقيضين
وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا ولان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق
اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا لا ان
وقوعه يقتضي كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه

اذا صدق فقد علم بتصديقه وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان فى حق كل مكلف التصديق فى الجميع اجمالا وفى كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن فى نفسه متصور وقوعه من ابى جهل لجواز ان لايكون مجئ الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل وعلم الله تعالى واخباره للرسول لاينافى ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام ﴿ انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ﴾ ولئن كان معلوما لايخرج ايضا عن الامكان بل كان من قبيل ماعلم المكلف امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهى الابتلاء بالعزم على الفعل اوالترك ولاعزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل ان يقول ان الايمان ان كان التصديق فى الجملة لم يلزم من التكليف بالايمان التصديق بكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه فى لايؤمنون رفع الايجاب الكلى لاالسلب الكلى فلاينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص فليس هذا الدليل هائلا كما ظن ﴿ تتمة فى تقسيم القدرة واحكام قسمتها ﴾ القدرة التى هى شرط سابق للتكليف وهى سلامة الآلات والاسباب كما مر مفسرة بما تمكن به العبد من اداء مالزمه من غير حرج غالبا قيد به ليخرج الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثير اما بهما فغالب كالجذام والمرض والصحة وهى شرط لوجوب الاداء لالنفس الاداء لوجوب تقدم الشرط * اما القدرة الحقيقية فعلة تامة لاشرط ولذا يقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان المقصود الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له حاجة ولانه جبرى ولذا يتحقق فى النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة لايقال نفس الوجوب لاينفك عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف بها ان الله تعالى لايأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لايلزم التكليف مطلقا بل حالئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لايقتضى اشتراطها فيه فلا يشترط للقضاء حتى اذا قدر فى الوقت ثم زالت بعد خروجه يجب القضاء اما اذا فات بتقصيره فلان التقصير لايتسبب للتخفيف واما لابتقصيره فلان القضاء مرتب على نفس الوجوب ولان بقاءها لايشترط لبقاء الواجب كالشهود فى النكاح ولذا يجب تدارك الفوائت فى النفس الاخير بالايصاء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لايطاق لانه ليس تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو اسهل الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد

فجعله تكليفا ابتدائيا ... يشترطها وهذه ثمرة ذلك الخلاف قيل وفي تفريع وجوب التدارك في النفس الاخير و بقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحث لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل ولم يبق بعد الموت لا بقاء الاثم ولذا يبقى فيما ثبت بالميسرة كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك يبقى الاثم ولانه كما يشترط عند كون المط نفس الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكف توهم القدرة في النفس الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المؤاخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا نم عدم بقاء الفعل في حق الاثم ولذا وجب الايصاء والباقي في الميسرة اثم التقصير لا اثم الوجوب ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية توهم القدرة عند طلب الخلف لايجابه مقام الاصل و باقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الآخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الايجاب ولا رعاية صحة الاسباب ❊ تقسيمها انها نوعان **مطلق ونسمى الممكنة وهي ادنى ذلك فهي الاصل الذي شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان اوماليا** وحسنا لنفسه اولغيره من غير اشتراط بقائه لبقاء الواجب ولذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك عدل وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في اصول فخر الاسلام وليس ميلا الى جواز التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاءها فضل ❊ فروع ❊ {١} من يعجز عن الوضوء كالمفلوج وليس له معين وقيل اعانة الحر والمرأة كعدمها وفي العبد روايتان احديهما لانه كيده او يتضرر بزيادة مرضه او ينقص ماله فاحشا كضعف القيمة اوعدم دخوله تحت التقويم يتيمم {٢} يعتبر حال المصلي عند ادائها قائما اوقاعدا او موميا ولا اعتبار حاله عند الاداء لم يتعين احد الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما اوقاعدا اوموميا وحكم بالخروج عن العهدة اعتبارا لحكايته في مطلق القدرة لا في القدرة المكيفة لا لان القدرة يشترط للقضاء ايضا فلا اشكال {٣} اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما فبدون الزاد نادر و بدون الراحلة كثير لا غالب وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه مع صحة النذر به بخلاف الصلوة لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له ينتفي بمباشرته الحرج وفيها مفيد ليظهر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة

❊ والمقصود ❊

والمقصود الطهارة كيفما حصلت {٤} يسقط ... بهلاك النصاب بعد
الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن لم يجد المصرف
اما سقوطه بعد التمكن فبناء على التيسير {٥} يلزم الاداء على من صار اهلا
للصلوة فى آخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسع فيه
كلمة الله عندهما وعند ابى يوسف الله اكبر اوطهرت لتمام العشرة وقد بقى
مايسع التحريمة اوقبله ببقاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم
من احكام الطاهرة مقام الطهارة وعند زفر رح ان ادرك وقتا صالحا للاداء والا
فلا اذلا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام
لايكفى لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون الزاد والراحلة والصوم
للشيخ الفانى والقدرة على الاركان للمدنف والمقعد وعلى الابصار للاعمى * قلنا
اولا اعتبار توهم القدرة ليس فيما يكون المطلوب اداؤه كما فى تلك المسائل بل ليثبت وجوب
الاداء ثم للعجز عنه يخلفه خلفه كالوضوء التيمم وكمن حلف على مس السماء او تحويل
الحجر ذهبا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله تعالى لم يبق ماضيا * وثانيا اشتراط
القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب
كما فى صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه * وثالثا القدرة المشروطة سلامة
الاسباب وهى حاصلة فى حق الاداء وفى الاخيرين بحث ففى الثانى ان وجوب
القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع
التكليف بدون شرطه وان وجوب الاداء ان تراخى عن نحو صوم المغمى عليه لكان
الواقع بعد الوقت فيها اداء والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد
بوقت يطلب به الاداء بعده وههنا يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين
فى حقوق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فان المؤدى بعد الاجل ليس قضاء * وفيه
بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخى وجوب الاداء الى مابعد الوقت عدم صحته اصلا
لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثلته وفى الثالث ان الوقت الصالح
من جملة اسباب الاداء فلا نم سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء لايتوقف
بعد نفس الوجوب حين يتضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار
امكان الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك محقق فى نحو
المريض والمغمى عليه كالناسى وفى مسئلتنا غير متحقق الا فى الجزء الاخير لعدم
الاهلية قبله وان المعتبر فى حق القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالجواب هو
الاول * النوع الثانى الكامل * ويسمى الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان

فهى زائدة على الشرط الذى اشترطت لوجوب بعض الواجبات كرامة من الله تعالى لتصيره سهلا مع جوازه بدونها ولذا اشترطت فى اكثر الواجبات المالية لكون اداءها اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تغيرها صفته صارت بمعنى علة لايمكن بقاء المعلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى الوجوب بخلاف الرمل فى الحج والشروط كالشهود فى النكاح ﴿ فروع ﴾ {١} يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعى له ان الواجب بعد التقرر لا يسقط بالعجز كما فى حقوق العباد وصدقة الفطر والحج * قلنا وجوب الزكوة بقدرة ميسرة ولذا خصص بنصاب فاضل نام حقيقة او تقديرا وربع العشر من نمائه مع بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه لانقلب غرامة على اصله ولا يضر منعه بل استهلاكه كمنع المولى العبد الجانى عن الدفع او المديون عن البيع او المشترى الدار المشفوعة عن الشفيع حتى هلكت لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لابد غصب هنا بابطال حق المالك كما فى منع الوديعة او اليد المتقومة كما فى منع الرهن اما المستهلك فتعد على الفقير لتعين حقه فيه ولذا يبرأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فيعد باقيا تقديرا زجرا على تعديه وردا لماقصده من ابطال حق الفقير نظرا له كما عد اصله ناميا تقديرا والالادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عبده الجانى والصائم اذا سافر بخلافه اذا مرض وشرط النصاب ليس للتيسير نظرا الى ان المكنة يثبت بدونه لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية او فى الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية كالعقل والبلوغ اوشرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لايتحقق غالبا الا بالغنى الشرعى كما ان اصله لا يتحقق من غير الغنى كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة بل لاحواج المؤدى وليس لكثرة المال حد معين فقدرة الشرع بملك النصاب والايثار ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام (افضل الصدقة جهد المقل) تفضيل المؤيد من عندالله بالصبر على الحاجة وايثار مراد الغير ولو كان به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لايصبر على ذلك وقيل مراده غنى القلب حتى لايتبعه بالمن والاستكثار فلا تمسك فلذا لم يشترط بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقى بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد هلاكه كله فلفوت اليسر بفوت النماء لالعدمه {٢} اذا اعسر الموسر بعد الحنث يكفر بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التخيير للتيسير وان لم

يعتبر للانتقال الى الصوم والاطعام عدم القدرة فى العمر والا لبطل اداؤهما اذ لا يتحقق العجز الا فى آخره كما فى ان لم آت البصرة ولم اكلم * اما تخيير صدقة الفطر فصورى لا معنوى لتساويهما معنى ومثله يراد للتأكيد واجب لا للتخيير غير ان مال التكفير غير معين فاى مال اصابه بعد الحنث دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لم يمكن اعتبار التعدى فى غير المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة فى كونها معتبرة حال التكفير وحكمها كالزكوة فى ان المال مع الدين كعدمه فى الاصح ولذا يحل له الصدقة كماء المسافر المعد للعطش وفى آخر لا يجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء كصدقة الفطر شكرا والكريم لا يوجب الشكر الا لنعمة كاملة اذ القاصر له حكم العدم من وجه ولذا لا يتأدى الا بتمليك عين متقومة لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط الكمال ولا يعدم الاصل والكفارات لم تشرع للاغناء بل اما ساترة لترقيع تمزيق لباس التقوى وذلك بالثواب الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا تتأدى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل به موجب الجناية {ان الحسنات يذهبن السيئات} ولمعنى الاغناء فى صدقة الفطر ايضا لا تجب مع الدين والا فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب برأس الحر ولا غناء به وبالغنى بثياب البذلة والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بنام ولو تقديرا ولا يسر به وانما لم يعتبر دين العبد الذى يؤدى عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى باى مال كان بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا يسقط بهلاكه وان كان له مال آخر {٣} يسقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه تستغنى عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا اصطلم الزرع آفة فامتنع استغلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط الخراج الى نصفه فان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض نامية لا سبخة ونحوها غير ان النماء التقديرى بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا فى ابطال حق الغزاة * واعترض بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر عسرا بان الكرامة تيسر لا تقتضيها تيسر آخر كالنصاب النامى وبقائه والا لادى الى ابطال الزكوة حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل

وبان اليسر الحاصل بالحولان لا ينقلب عسرا [illegible] يترتب عليه يسر آخر * وجوابه ان المقصود من التيسر يسر الاداء فان لم يحصل مع عدم التعدى من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلته فالم يؤد لا يحصل يسر واحد هو المقصود وهو الفائت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر كانقلاب الوجود عدما ومن العجب عد ابقاء يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اى مال كان نماء وليس كذلك والله الميسر لكل عسير * الثانى حصول الشرط العقلى للمكلف به ان لم يمكن تحصيله للمكلف شرط للتكليف فينتفى التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا واللغوى سبب غالبا اما الشرط الشرعى فحصوله ليس بشرط عند اكثر الشافعية والعراقيين من اصحابنا وشرط عند مشايخ ماوراء النهر كابى زيد والسرخسى وفخر الاسلام ومتابعيه وعند ابى حامد الاسفرائنى والمسئلة ليست على عمومها اذ لا خلاف فى ان مثل الجنب والمحدث مأمور بالصلوة بل منزلة فى جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اى بفروع العبادات عملا عند الاولين وليس كذا عند الاخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالنواهى لانهم اليق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعى ولا خلاف فى انهم مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات لانهم اليق بمصالح الدنيا حيث آثروها على العقبى وبالفروع فى المؤاخذة الاخروية بترك الاعتقاد وفى عدم جواز الاداء حال الكفر وفى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الثمرة زيادة العقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد لقوله تعالى {ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب} الآية وما قيل من ان فرض المسئلة الكلية فى الجزئية ديدن مألوف تسهيلا للمناظرة كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته فى وجود المثلث فلا يرد ان القاعدة لا تثبت بمثال جزئى لانه لغرض التسهيل مع اتحاد المأخذ ولا سيما فيما يصح فيه التمسك بعدم القائل بالفصل مشعر بان كليتها باقية على الخلاف وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افادة تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة على محدث وجنب ولاهى ولا الله اكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها بكل جزء وجزء جزء بل الوجه تمسكهم بوجوه {١} عموم النصوص الموجبة للاعمال والعقاب على تركها مع ان الكفر لا يصح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولاداعيا الى التخفيف وبتحقق المقتضى وانتفاء المانع يتم الامر {٢} الايات الموعدة بتركها نحو قوله تعالى حكاية عن الكفار {ماسلككم فى سفر

قالوا

قالوا لم نك من المصلين [illegible] ليس بحجة لجواز كذبهم لانهم او كذبوا لكذبوا فان قيل غير واجب كما في نحو قوله تعالى {ما كنا نعمل من سوء} قلنا يستبد العقل بدرك كذبهم ثمه دونه هنا ولا جماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولان العذاب بمجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال على غيره الا لانوارد لان العذاب لولم يترتب على الكل للغى سائر القيود وكلام الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها زيادته لانفسه اذ التوارد جائز في العلل الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين بمعنى المؤمنين كما في قوله عليه السلام (نهيت عن قتل المصلين) كيف ومنهم من يصلي ويتصدق ويؤمن بالغيب لان الاصل الحقيقة ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوتين فكيف يتناولهما لفظ مع انه يعم العموم المتيقن لخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى {فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة} على ما علم من مقتضى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المقيد وحملهما على نفي الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة كما قاله الزجاج او القول بان معنى لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر وتخصيصهم من العمومات لا يصار اليهما الا لدليل صحيح {٣} ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فكذا بالاوامر بجامع حصول مصلحة التكليف ورد تارة بمنع انهم مكلفون بالنواهي ووجوب حد الزنا لالتزامهم الاحكام لا لحرمته ولذا لا يحد الحربي مطلقا ولا الذمي بذ ميته الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان يحد احد على المباح عنده كاقامة الشافعي على الحنفي الشارب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهي ممكن دون الامتثال بالواجبات لانها عبادة وذلك لان النية لا تعتبر مع الترك كازالة الخبث وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات يقتضي اندراجهم تحت القسمين واذا خص الواجبات لعدم اهليتهم للعبادة بخلاف العقوبة بقي المناهي على الاصل وعدم حد الحربي لاستئمانه ووجوب الترافع للثبوت وذلك لان جواز العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم وعن الثاني بان الانتهاء على قصد الامتثال بدون النية بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته ولا عبرة بها مع انها مشتركة بين القسمين والانيط بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك الحسي من نحو ازالة الخبث وللطائفة الثانية ان المترتب على كل من الفعل والكف اولا وبالذات هو الثواب والكافر ليس اهلا له والشيء يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى انتفى العقاب بمخالفتهما المترتب ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن غير

الخطاب وتغليظ باخراجهم عن الاهلية لا تخفيف كالنهي لا يأمر الطبيب العليل
بشرب الدواء وهذا هو المقتضي للعدول عن الظاهر با لوجهين السابقين
فان الجمع بين الادلة اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه السلام فان اجابوك
فاعلمهم بان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط عدم
قبل وجوده واقول في الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب
بالموافقة وان امتنع لا يمتنع من حيث العقاب بالمخالفة والكلام فيه فوجب العمل
بالعموم والحقيقة في ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع
ان الامر به لنيل الثواب وحديث الاسقاط عن غير الخطاب منقوض بخطاب
الايمان الذي هو اصل السعادات فكيف بتوابعه و بخطاب المعاملات كيف
والنص مملو بخطابهم والمعلق بالشرط في الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس
الفرضية اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان الصحة موافقة الامر او لامكن
الامتثال لان الامكان شرطه ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر لا يمكن منه
وبعده اي حالة الموت لا يمكن ايضا لسقوط الخطاب اولوجب القضاء ولا يجب
ففاسد اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف
به مسبوقا بالايمان كالجنب والمحدث قيل اساس العبادات لا يثبت تبعا لوجوب
الفروع فان قوله لعبده تزوج اربعا لا يثبت الحرية قلنا مع انه مما يحتاط في اثباته
ويجتهد في اعلانه بخلاف المستشهد بها لا نثبته في ضمنه بل بالامر
المستقل فيه واشتراطه لا لاثباته بل لترتيب العقاب الملائم لعدمه واما الثاني
فلامكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا يقال هو كافر حينئذ فلوكان ممكنا اجتمع
المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي واما الثالث
فلجواز سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى { ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف }
واما ان القضاء بامر جديد ان سلم فلا يجدي لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع
لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس الائمة لا نص من علمائنا في
هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي و بين علماء ما وراء النهر
من اصحابنا بهذه المسائل { ١ } اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له
{ ٢ } صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له { ٣ } ان الشرائع
ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى
{ ان ينتهوا } الآية وبطلان المؤدى بقوله { ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله }

والشافعي رحمه الله شرط في الاحباط الموت على الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى {فيمت وهو كافر} وانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا يكون تقريبنا منتظما ثم قال فالاستدلال الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لايجب عليه وقوله تعالى {يغفر لهم} في حق السيئات ونذر الصوم من الحسنات قبل النذر من الاعمال ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فبطلانه بقوله {فقد حبط عمله} قلنا احباط الردة النذر من حيث انه عمل مقرر لمنافاتها العمل فكيف يتوجه الخطاب به معها * توضيحه ان الاية لما دلت على انهم غير مخاطبين {بقوله تعالى وليوفوا نذورهم} دلت على عدم الخطاب بسائر الشرائع اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لايلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي والجواب منع ان دلالة الآية على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه * الثالث كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير * لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض لاتبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي مفسرة بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا لايرد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مصادرة فلا حاجة الى الجواب عن الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه (للمخالف ان القدرة سابقة وتعلق الحادث بها لانها كالباقي المستمر الوجود فهي مفسرة بمبدأ الاثار المختلفة او بصفة تؤثر وفق الارادة فنسبتها الى الطرفين على التسوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على ان المكلف به في النهي لو لم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف مثابا كل لحظة بعدم المناهي اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء بعض الاعراض * الرابع ان التكليف بالفعل ويعني به اثر القدرة التي هي الاكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند البهشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق ككونه امرا ونهيا وانتفاؤها لايوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه

اذلا انقطاع له اصلاً ولان تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب يستدعي مطلوبا غير حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا ان لا تنجيز للتكليف الا حال الحدوث كما نص المتأخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر ولانتفاء فائدة التكليف وان كانت لابتدائه وهو الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك وقيل هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم والا [illegible] التكليف قبله عنده وهذا لا يرتضيه عاقل للاجماع على ان القاعد مكلف [illegible] الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد وان لا معصية ح وليس من لوازم كون القدرة الحقيقية مع الفعل كون التكليف معه بل يجب كون المطلوب بعد الطلب فالحق انه مبنى على ان التكليف باق عند التأثير اتفاقا لكن التأثير عين الاثر عنده سابق عليه مولد له عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو احد الاكوان اثر القدرة اتفاقا فعندهم لان القدرة الحادثة مؤثرة وعنده كاسبة وان لم يكن مؤثرة والاثر يستند الى الكاسبة وتأثيرها كسبها فيوجد معها لان الضرورة قاضية بان كون الشيء اثر الآخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كاكوان الحركة فالسوابق معدات لقبول اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم مانعه وهو عدم القدرة فليس تاما اذلا نم حصر المانع فيه ولعله طلب ايجاد الموجود اوانتفاء الابتلاء اوغيرهما

﴿تقسيم المحكوم فيه على سوق اصحابنا﴾ هو من وجوه {١} ان تكليف الله تعالى ايجاب الامتثال لاحكامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب الاخروى استجلابا لمزيد كرمه سمي عبادة وان كان الاحجام عما لا ينبغي عبرة خاصة له اولا وعامة لبني نوعه ثانيا سمي مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما فعاملة سواء كان للغير مدخل في انعقاده كنحو البيع والنكاح اوفي وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا للنفع الخاص ببعض العباد لا مشتركا بين النفعين كالقصاص وحد القذف ولا نفعا عاما كغيرهما فشرعية المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعية العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى وكذا شرعية المزاجر الا في تينك المزجرتين ففيهما كلتا المصلحتين {٢} ان معنى التعبد الترغيب في التوجه الى الله تعالى والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس

وقسيمتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجزائه اذا اطاعت النفس وارتفع المانع وهو الصلوة غيران اطاعتها وهي امارة بقهرها ببذل شقيقها الكلي كالمال وهي الزكوة او ترك شقيقها الجزئي وهي المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج التعويد له وهو الحج ودفع المانع بالجهاد {٣} معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ماسواه وذلك لايظهر الا بالتعدي والافنعم المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين وله مزجرة خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس واجزائه ومزجرته القصاص وهو في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلي ومزجرته حد السرقة الصغرى اوالكبرى وهو في مقابلة الزكوة اوعلى شقيقها الجزئي الحالي ومزجرته حد الزنا وهو في مقابلة الصوم اوالتدريجي بسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا كان ام الخبائث وهو في مقابلة الحج اوعلى العرض المفضي الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو في مقابلة الجهاد والله اعلم بسرائر شرائعه {٤} ان الله غني عن العالمين لكنه حكيم لايخلو فعله عن مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض من الشيء مالايمكن تحصيله الا به والمصلحة اعم منه فمصلحة التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية عائدا الى كلهم يسمى حق الله تعظيما له كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما المزاجر فمن الاول خاصة الا المذكورتين المشتركتين {٥} المشروعات اما حقوق الله تعالى خاصة اوحقوق العباد خاصة اوما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذلا وجود لما تساويا فيه {٦} ان حق الله تعالى لايخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والزجر عن نقمه والتسبب لبقاء كرمه فالثالث معنى المؤنة والثاني معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان ثبت في ذمة والافحق قائم بنفسه والمعاني الثلاث اما ان يعتبر فرادى اومركبا والمؤنة المنفردة من حق العباد بقي العبادة والعقوبة منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثيا مطلقا وثنائيا على التساوي غيرموجود وعلى التفاوت بالغلبة يكون ستة واحد منها وهو الغالب عقوبته على المؤنة غير موجود بقي ثمانية واحد منها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة وقاصرة لتميز حكميهما حصل بالاستقراء تسعة {١} عبادة خالصة كالجهاد {٢} عقوبة خالصة كالحدود {٣} قاصرة كحرمان الميراث {٤} عقوبة يتضمن العبادة ككفارة الظهار والفطر {٥} عكسه كسائر الكفارات {٦} عبادة يتضمن المؤنة كصدقة

الفطر {٧} عكسه كالعشر {٨} مؤنة تتضمن العقوبة كالخراج {٩} حق قائم بنفسه كالخمس * اما العبادات فاما الايمان اوفرعه ولكل منهما اصل وملحق به وزوائد فالتصديق فى الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليله فانقلب ركنا فى احكام الدنيا والآخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدم ولذا اعتبر ايمان الحربى اوالذمى المكره لركنيته فيه لاردته اذلم يجعل الاقرار ركنافيها والاكان سعيا فى اثبات الكفر والاسلام يعلو ولايعلى عليه بل ركنها تبديل الاعتقاد ولذا يكفر المرتد بقلبه وتبين امرأته فيما بينه وبين الله تعالى فالاقرار دليل مجردفيها فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار الشهادة وقيل الاعمال والاصل فى الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن فى تقلباته باركانها التى هى صورتها ولنعمة باطنه من القوى المدركة والمحركة بالنية والاخلاص والخضوع التى هى روحها وبالجملة هى اجمع عبادة لدلائل التعظيم ولذا كانت عماد الدين وتالية الايمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع * ثم الزكوة امالفرعية نعمة المال وامالان لواسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة فى الخلوص لاالاستحقاق الكامل كاظنه الشافعى رضى الله عنه حيث جوز للفقير ان يأخذ مقدار الزكوة من المال اذا ظفر به والملحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذبها يتم روحها ولان واسطته النفس وهى دون الاولين فى المنزلة لاستحقاقها القهر لاالاعزاز وفوقهما فى كونها مقصودة لانها اعدى العدى حتى صار من الجهاد * ثم الحج لانه عبادة هجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لاتقوم الا ببقاع معظمة واوقات مشرفة بها تنقاد جموح النفس وينطاع للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له * ثم الجهاد كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية تحصل ببعض المسلمين ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزوائد هى السنن والاداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء اوحكمه بالانتظار ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى * واما العقوبة الكاملة فكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول ولتكامل الجناية كملت والقاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذلايتصل ببدنه الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء كما يطلق على العقوبة يطلق على المثوبة والبالغ الخاطئ يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره فى التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبى اذلايوصف بالتقصير ولا

المسبب عندنا كصاحب الشرط والسبب فان التسبب وهو اتصال اثر الفعل يتناولهما كحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق تلف بها المورث والشاهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام لاميراث لقاتل بعد صاحب البقرة ترتيب على القتل وهو المباشرة اى اتصال نفس الفعل فلا يصح قياس مادونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفه بامرين على نمط واحد ❊ واما العبادة المتضمنة للعقوبة فككفارة القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتأديها بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا يشترط فيها النية و يجب بطريق الفتوى ويؤمر بالاداء ولا تستوفى كرها وجزاء وجوبا ولذا سميت سائرة للذنب ولم تجب مبتدأة بل باسباب فيها معنى الحظر لجهة العبادة كما ترى غالبة وادور انها بينهما لم تجب على الكافر والصبي واشترط فى سببها الدوران بين الحظر والاباحة كالقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس اذلا اباحة ولم تجب على المسبب اذلا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان المتلف لتجب على الصبي والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره بل الضمان فيها جزاء الفعل ولذا يتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد فى الاحرام و بدل المحل للجبر فيتحد عند وحدة المحل ولذا تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم مراده بالمتلف حق الله كالاستعباد الفائت بالقتل لا لمحل لايجدى فى الايجاب على الصبي والمجنون كما فى العمد ❊ واما العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة اداء ولذا يسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب اما جماع زوجته واكل ماله فلا يورث شبهة فى اباحة الافطار كمن قتل بسيفه اوشرب خمره و باعتراض الحيض والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين رأى الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر وان لم يبح لهما فرده وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه {١} قوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية فجزؤها عقوبة غالبة ولانه الحقها بالمظاهر وكفارته عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزور والتوجيه هو الاول وان نقل الثاني من صاحب الكافى واختاره فى التنقيح ومبناه ان سببها نفس الظهار لاهو مع العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحوث {١} ما اتفقوا من ان سبب جميع الكفارات دائر بين الحظر

والاباحة فلوكان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص وتجويز التقديم ليقع الفعل حلالا فذا والا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه منكرا وزورا جهة حرمته لادليل خلوص حرمته {٢} قول فخر الاسلام رح ان العبادة غالبة في الكفارات ماخلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون شهوة البطن والفرج امرا معودا وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة في الظهار فيما يندب تحصيل ماتعلقت به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لايكلم اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر {٣} ماذكره صاحب الكشف انه لوظاهر امرأته مرارا لزمه بكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لقد اخلت لانه درء {٢} عدم وجوب الكفارة على من اخطأ في الصبح والغروب اجماعا فذ الاعتبار كمال الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من اخطأ بسبق الماء والطعام حلقه فلايفسد عنده {٣} ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها فيستدعى زاجرا يكون عقوبة محضة غير ان المجنى عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تا ما الى صاحبه صار قاصرا فاتصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجب للزجر بخلاف غيرها اذلا معنى للزجر عن القتل الخطأ والعبادة اداء حتى تأدى بنحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا الاستيفاء كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما في الحدود * واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصائم واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشتراط النية وعدم صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم يشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون كنفقة ذوي الارحام * واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض اصل ومحل والنماء وصف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لايبتدأ به على ارض الكافر واجاز محمد رح ابتداءه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك * واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج

مؤنة كما مر فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذى هو الحرث
وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لمثل مامر فقاس محمد
ابقاء العشر على ابقائه غير انه يضع فى الخراج على رواية ابن سماعة كما خوذ العاشر
من اهل الذمة وفى الصدقة على رواية السير وافسداه بان فى العشر عبادة تنافى
الكفر ولو بقاء وفى الخراج عقوبة لا تنافى الاسلام فاوجب ابو يوسف تضعيفه
لا الخراج لان تغيير الوصف اسهل وقد وجد نظيره فى بنى تغلب والذمى المار على
العاشر وبعد التضعيف صار فى حكم الخراج الذى هو من خواص الكفر قلنا
الانتقال من الوظيفتين الى التضعيف ثبت فى قوم باعيانهم ضرورة الخوف
من الفتنة اجماعا على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن
احدهما اثبتنا الاخرى ونعنى بالمؤنة فيهما انهما سبب لحفظ انزال الاراضى فانه بأس
الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء المجتهدين وغلب الشرع فى العشر معنى العبادة
اكراما للمسلمين وفى الخراج معنى العقوبة اهانة للكافرين * واما الحق القائم بنفسه
اى من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن لان الجهاد حق الله تعالى {قل
الانفال لله} لكونه اعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى باقيه للغانمين
منة منه ولذا يقسمه الامام وجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم وآبائهم
ومن المعدن الى الواجد وقرابة اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكى بعد
الحول لا يرد الساعى ما اعطاه وان بقى ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى نفسه
لحاجته ولذا يضاف لبنى هاشم خمس الخمس اذ لم يكن آلة اداء الواجب على احد
ليصير بانتقال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة
كما قال الشافعى والثمرة سقوطه بوفات النبى عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط
سهم المؤلفة لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخى وهو مختار ابى زيد فى الاسرار
فى حق اغنيائهم خاصة وعند الطحاوى مطلقا وعند الشافعى ثابت ابقاء القرابة له
ان قوله تعالى {ولذى القربى} ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت علية النصرة
بالحديث يكون وصفا يتم بها القرابة علة كالعدالة فى الشاهد والنماء فى النصاب
والتأثير فى الوصف الملايم ولذا اعطينا بنى هاشم وبنى عبد المطلب دون غيرهم
من بنى نوفل وبنى عبد شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات
اولى منه بالقرابة لكونها خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا بارבعة
الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا ويملكها من دخلها بقصد النصرة

وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابتها عن اعواض الدنيا بالنص وهو قوله تعالى {قل لا اسألكم عليه اجرا} الآية ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاقها ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول وليست النصرة متممة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس ومثله لايصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت بعد وفاته لم يبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشاهد * ثم من فروع انه قائم بنفسه ان الغنيمة لاتملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت اباحة لتملكنا بمجرد الاستيلاء كالصيد وغيره وهو اصل يتفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لا حق لمن مات فيها ويورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق يشارك ولا يحل للمنفل له الجارية ان يطأها ما لم يحرزها * وههنا تمت الاقسام التسعة بقي ثلاثة من اقسام مطلق الحقوق {١} حقوق العباد وهي كثيرة بثيرة كالديات وبدل المتلفات {٢} ما اجتمعا وحق الله غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا شرط دعواه ووجب على المستأمن واقامة الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا يستوفيه الامام وينصف بالرق ولا يحلف القاذف اذا انكر وهو الغالب خلافا للشافعي رح لولايته على حقوقهم ايضا لانه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا التداخل فيما قذف جماعة بكلمة او كلمات ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقذوف {٣} ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل لاضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا ولذا يورث ويعفى ويعتاض عنه صلحا ويؤاخذ الامام به لا بحدي القذف والزنا واما حد قطاع الطريق قطعا كان او قتلا فحق الله تعالى على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا وهو يقتضي الكمال كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة لله تعالى ورسوله عليه السلام وسماه خزيا ولذا يستوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه فينا كحدي الزنا والسرقة وعند الشافعي اذا كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه معنى القصاص وقد ظهر الفرق ﴿ آخر التقاسيم ﴾ هذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففي الايمان الاقرار خلف التصديق مستبدا في احكام الدنيا كما مر ثم يخلف اداء احد ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن ادائهم لكن لا يعتبر اداؤه

معاداتهم الا فى المجنون فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه بنفسه مع كفرهما ثم اداء اهل الدار ثم اداء السابى اذا قسم او بيع من مسلم فى دراهم والكل خلف عن اداء الصغير مرتبا كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفى الصلوة يخلف القعود ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفى الزكوة يخلف القيم عن الاعيان كما فى العشر وسائر الصدقات الواجبة وفى الصوم يخلف الفدية كالصلوة وفى الحج يخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفى اليمين يخلف الكفارة عن البر وفى العقوبات يخلف المال عن القصاص صلحا اوعفوا وفى حقوق العباد يخلف قيم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول ﴿تمات﴾ {١} يخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء فانه الظاهر من اختيار الى على فى ولانه لولم يكن حكمه حكم الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فجاز للفرائض الكثيرة وقبل الوقت وطلب الماء ولا يتحرى فى انائين نجس وطاهر او ثلثة والغلبة للنجس لتعين الخلف المطلق عند العجز بالتعارض اما فى ثلاثة والغلبة للطاهر يتحرى اتفاقا وقال الشافعى رح خلف ضرورى ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان الثابت يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر مع امكان الوصول بالتحرى قيل تفريع التحرى على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد بها ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما يندفع به ضرورة اسقاط الفرض فلا معنى لها فى مسئلة التحرى بل على ان لا عجز مع امكان التحرى سواء كان خلفا ضروريا او مطلقا وليس بشئ لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحرى فيما يثبت من توابعه كالتيمم فالخلاف فى ان الخلف مطلق يرجح على التحرى لكونه ضروريا اوضرورى بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه وسيتضح تحقيقه فى بحث التعارض ان شاء الله تعالى {٢} ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر فى رواية وفى اخرى لا بل يجوز اقتداء المتوضى بالمتيمم وان وجد المتوضى ماء و بين الآلتين عندهما فالا المأموربه اصلا وخلفا الفعلان قلنا رتب القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم التوضى كما رتب الاعتداد بالاشهر على اليأس من الحيض فكما ان الخلفية ثمه بين الاشهر والحيض كذا هنا بين الآلتين

ويؤيده الحديث والصعيد طهور حكمي وان كان ملوثا في الحقيقة فيصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كالتيمم على الحجر الملساء ليس زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه من مسح الرأس والرجل والثمرة بجواز امامة المتيمم للمتوضي عندنا الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم ان صلوة امامه فاسدة كزعمه خطاءه في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود في حق كل بكماله لا عندهما لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلوة هو التيمم وليس بخلف لا التراب وهو الخلف {٣} ان الخلف مع اطلاقه قد يكون ضروريا مع القدرة على الماء لخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رضي الله عنه قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي لا الى خلف صار عادما في حق هذه الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي اذ ينتظر له وله حق الاعادة ﴿ فرع ﴾ اذا جيء بجنازة اخرى ولا يمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق مالم يتمكن من التوضي بحيث لا يفوته الصلوة اذا الخلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل الذي هو الخلف عندنا الفراغ من الاولى لانتهاء الضرورة {٤} ان الخلافة لا تثبت الا بعبارة النص كالتيمم والفدية في الصوم او دلالته حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة او احتمالا كالفدية في الصلوة او اشارته كاداء القيم في الزكوات او اقتضائه { ٥ } شرط العدول الى الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب له فيخلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة وفي مسئلة مس السماء والاسلام في آخر وقت الصلوة وكذا في الجميع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان فيمن شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولي الجاني وعلى الثاني لا يرجع على الشهود اجماعا اما ان اختيار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي لان التعدي والضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة كمس السماء والحرمة لا تنافيها كالعصير المتخمر والدهن النجس لكن السبب لم يؤثر في الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كمدبر فات عند غاصب الغاصب فضمن الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بجواز بيعه وكذا شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال

الامام الا تلاف حكما بالتسبب من الشهود وحقيقة بالمباشرة من الولى سواء في ضمان الدية فكما لا يرجع الولى لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك فيكون بالضمان فيأخذونه من الولى قائما ومثله او بدله تألفا ثم الدم لا يحتمل الملك اصلا لا في الحال بالاجماع ولا في المآل لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب لجواز بيعه برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل عمل الاصل وملك القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه ﴿ القسم الرابع في المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف وفيه مباحث الاول اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له بمعنى تصوره لا تصديقه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او قصده وامثالها كيف والدليل العقلي غير فارق وهذا مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء * لنا اولا ان التكليف استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير فالاتفاق لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزوم تكليف البهائم اذ لا مانع بقدر الاعدم الفهم ولا فساد في انهما لا ينتهضان على من جوز تكليف المحال الا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبنى هذا الخلاف واما حديث رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع * ولهم اولا انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام باسبابها اى حكم وضعى لا تكليفى كقتل الطفل واتلافه وضعى له وتكليفى على وليه وثانيا قوله تعالى {ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون} ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له قلنا الظاهر في مقابلة القاطع واجب التأويل فاما نهى عن السكر عندها نحو لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى {ولا تموتن الا وانتم مسلمون} فان القيد مناط النفى غالبا واما نهى للثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغضب اى حتى تعلموا علما كاملا الثاني المعدوم مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال العدم مطلوبا بل بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعنى توجه الحكم في الازل الى من علم الله وجوده بالفهم والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر لان الممتنع هو المعنى الاول * لنا لو توقف تعليق التكليف على الوجود الحادث لكان حادثا فكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا بالتعلق حادثا وانه ازلى لانه امر ونهى وهما كلام الله تعالى وهو ازلى * واتهما اولا لزوم

الامر والنهى والخبر والنداء والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال ولاقياس على خبر الرسول* لنا لان معه مبلغا وفى الازل لامخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المفسر بالنسبة بين المفردين القائمة بالنفس المحتملة للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعارض اختلاف المسند فالخبر باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهى وبارادة الاستعلام استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد كما ينقسم الى اصناف الماضى والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام فى الازل و يختلف عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولااشكال على الخبرية بامتناع تطرق الصدق والكذب لان امتناعه عقلى لخصوصية المحل لالغوى فلاينافيه جواز العفو مع تجويزهم الخلف فى الوعيد وعند ابن سعيد رحمه الله القديم هو الخبر المشترك الخالى عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لاانواع حتى يرد عليه ان الجنس لايوجد الافى نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قدما وعدمه واما التدقيق فهو انه كسائر الصفات لايتغير بتغير التعلقات كما لايتغير علمه بارسال نوح عليه السلام بتغير الازمنة وهذا قريب مما قال علمه ليس زمانيا فلايكون له ماض وحال ومستقبل وانكره ابوالحسين رحمه الله بوجوه اقواها ان امكان انفكاك احد هذه العلوم عن غيره يستلزم مغايرتها وجوابه ان ذلك فى علمنا وعلم الله تعالى بجميع الكائنات على ماهي عليه واجب فتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام فى الازل بالمعدوم المعلوم وجوده لله عين تعلقها فيما لايزال حين وجد فانى يختلفان بالامتناع والامكان وقريب منه القول بان المخاطبة فى الازل بالماهيات والهويات الثابتة فى علم الله تعالى ويضطر اليه فى امر التكوين ويؤنسه تمثيلهم بطلب الاب فى نفسه التعلم من ابن سيولد واقول هذا التنزيل مما لايستدعى ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع هذه الاقسام فى الازل بذلك الاعتبار بحقائقها من غير ردها الى الخبر ولااعتبار العروض فى تعلقها فان كل تعلق شخصى كما هو هو ازلا وابدا حينئذ اما مذهب ابن سعيد من ان التعلق حادث فلايستدعى وجود المتعلق فى الازل والقديم هو الخالى عن التعلق اذ التعلق ليس من حقيقته فلايكفى جوابا لان احد التعلقات لازمه فلايوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واشخاصه فى الازل وهو غير قائم به وان قال به شرذمه

قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار بالمبصرات وما نفاه هو الوجودي
على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم * الثالث ان جهل الآمر انتفاء شرط وقوع
الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور
لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل
والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم التكليف قبل الوقت وان لم يعلم
وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت والجهل بالشرط يوجب الجهل
بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كالوعلم المأمور اذ مانع الصحة وهو كونه
غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير ممكن فالتكليف به مع العلم
بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول الفرق بتحقق الفائدة والثاني بوجهين
{١} ان شرط التكليف الامكان العادي والمنتفي ههنا الامكان الوقوعي وهو استجماع
شرائطه بالفعل {٢} انه يقتضي عدم صحته مع جهل الآمر كما في الشاهد فان عدم
الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا انه لو لم يصح فاولا لم يقع معصية اذ كل مالم
يفعل فقد انتفى شرط له من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة كما عندنا
فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احداثه مكلف في الحال واللازم بط بالضرورة
اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء بغرض وقوع الفعل فيه اوجوبه
مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويزه انتفاء شرط فيه وهذا
متأت في المضيق والموسع وهذا الزامي للمعتزلة والا فمع الفعل تكليف عند الشيخ لما مر
وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرطه في وقته
وهو عدم النسخ واما انكار قوم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال
فعائد ة وقال القاضي مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن
من الفعل ولذا يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه
قبل المباشرة اجماعا ﴿ فصل في بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور
المعترضة عليها ﴾ ففيه جزآن (الجزأ الاول في الاهلية) هي لغة الصلاحية واصطلاحا
الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا اولصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا
ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية
نوعان كاملها بكمال العقل والبدن كالعاقل البالغ وقاصرها بقصورهما كالصبي
العاقل اوالمعتوه او بقصور احدهما كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة
الاداء بالقاصرة ولتحقيقه مقدمات {١} تذكير مامر ان نفس الوجوب شغل الذمة
ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب تسليم ما اشتغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء

التسليم والايقاع فهذه ثلثة مفهومات لكل منها اهلية عبرالقوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء واهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات فنفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصرين {٢} ان الذمة لغة العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى (واذ اخذ ربك من بني آدم) الآية حيث فسروه بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال في تفسيره ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان المراد اخراج ذرية آدم من ظهره وظهر اولاده حسب ما يتوالدون في ادنى مدة كموت الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم بالنفخة الثانية فقيل صاروا حينئذ اصنافا ثلثة سابقون هم المقربون سبق لهم نور بحبهم فانجذبوا بشراشرهم اليه بتجريد بحبونه ثم اصحاب الميمنة هم الابرار الممتثلون بقوله تعالى (فاستقم كما امرت) ثم اصحاب المشئمة الذين جوابهم بلى لا عن رغبة واختيار بل عن هيبة ووقار وعند المأولين عهد استعير به تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركبهم بحيث يصلح للاستدلال عليهما والاقرار بهما ورئيسهم صاحب الكشاف ليناسب مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الرازي فاتفقت المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للاية ووفق البيضاوي بان المراد من بني آدم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم عن بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي رح بينه وبينهم ميثاقين احدهما لما يهتدي اليه العقول بنصب الادلة وذا في الاية وثانيهما لما لا يهتدي اليه من الواردات الشرعية التي تتوقف على توقيف الانبياء عليه فاخبر في الحديث بذلك في جواب سؤال الصحابة عن الميثاق الحالي جريا على الاسلوب الحكيم واياما كان ففي الاية دلالة ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستيجاب قيل فهو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابي زيد رح غايته ان يشمل العقل الهيولاني والاصح ان للعقل مدخلا فيه وليس

عينه بل هو خصوصية الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وسائر القوى والمشاعر لا كالملك وسائر الحيوانات وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك الخصوصية فالذمة في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان التزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهد اى باعتباره كما فسره بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى {وكل انسان الزمناه طائره في عنقه} اى جعلنا القضاء والقدر المسببين للخير والشر او عمله الذى هو وسيلة الخير والشر لازماله لزوم القلادة للعنق فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه وتشأمهم ببروحه يستعار به لسبب الخير والشر ففيه تمثيل مبنى على الاستعارة المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اى خرج وايا ما كان ففيها دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية بها التزمه اذ ليس المراد الزاما بدون التزامه لما يفهم من سياق الآيتين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بمثل اقيموا الصلوة مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اى الطاعة او التكليف في آية العرض سوآء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعنى ونارا لمن عصانى فقلن نحن مسخرات لا نحتملها وحين خلق آدم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمل ماشق جهول بوخامة عاقبته اوأول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لابين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته وخاسها فهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها وصف الجنس بوصف الاغلب او بان استعير عن التكليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما علة الحمل اذ التكليف لتعديلهما المؤدى كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل من خواص الملائكة وهنا يعلم ان تركيب العقل غير كاف في قصد ترتيب الكمال الانسانى على وجوده وان فيه امرا به التزامه فالثابت بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض لدليل الوجوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للجمل ولكل دابة بالآية {٣} ان العقل نور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهى اليه درك الحواس فيتبدى المطلوب للقلب اى امر ظاهر في نفسه مظهر لغيره او منور يظهر به طريق الفكر للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات

وبالجملة ما مر من ترتيب المعلوم لتحصيل المجهول فبدأ الترتيب العقلي من حيث ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبدأه ارتسام المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه في الباطنة فن الصور التي ادركها الحس المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخزنها في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار استخدام العقل او الوهم اياها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال الى مايطلبه فاذا رتبها بشروطه السالفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول والقلم كما قال عليه السلام اول ماخلق الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال او العقول الاخر لاينافيه وعلى اشراقه الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت اوكسبية كاشراقها وعلى الصفة المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب بما جعل صفة للراوي وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية النفس لاشراقه فهي الذهن ثم للحاصل للنفس باشراقه اوللنفس باعتباره مراتب اربع يسمى العقل الهيولاني في مبدأ الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيات وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولارتبة بعد المشاهدة فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلتان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب العمل ومناط التكاليف هي العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات {٤} تذكير مامر ان العقل معتبر في الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الذاتيين بايجاب الله تعالى ولو لم يرد الشرع ادرك بالعقل اولم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم لامهدر الافي فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولامهدر مطلقا بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية ولاموجب متبع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في آخر رمضان وحرمته في اول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن ان لانزاع فيه بل في توجه احكام الشرع الى من لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها حين يترتب الثواب والعقاب عليه بل هذا فرعه {٥} ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستضئ من ذلك الجوهر وقوة عاملة بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لاتتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما تستضئ منه

بلا شوب الهوى ومعارضة الوهم اى الى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر المعكوس المنحوس استدل به على وجود تلك الصفة المسماة بالعقل ناقصا اوكاملا والاعلم عدمها ولما تفاوت افراد البشر فى كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن كلما كان اعدل وبالواحد الحقيق اشبه كان نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه اقام الشرع البلوغ الظاهر اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث يتم التجارب و يتكامل القوى الجسمانية المسخرة للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الحق تيسيرا كالسفر * اذا تحققت فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة صالحة للايجاب والاستيجاب يثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف الولى فاما الجمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق و يتباع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحيوة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له كالعتق والارث والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات والمؤن لكن الوجوب على المولود لا يقصد الاحكمه كالاداء عن الاختيار وغرضه كالابتلاء والاختيار فى العبادات والانزجار فى العقوبات فيبطل لعدمهما كالعدم المحل فى بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع فى الدنيا على الكفار عند مشايخ ما وراء النهر كالشيخين وابى زيد زيادة للعقوبة بتركها عليها بترك الاعتقاد والكفر وجوب المعاملات والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الشرائع اجماعا لاهليتهم للمصالح الدنيوية والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين لا يقال فليجب على تقدير الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة النائم وصوم المريض اذ فى مثله يتحقق نفس الوجوب ويتراخى وجوب الاداء خلافا للعراقية من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قيل فى { يا ايها الناس اعبدوا } انه خطاب لجميع الفرق الثلاث اولمشركى مكة كيف وقد ترتب عليه { فان لم تفعلوا وان تفعلوا } الاية وذا خطاب بشرط تقديم الايمان كخطاب المحدث والجنب بصلوا وهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان رأس نعيم الاخرة فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية فى قوله لعبده اعتق عن نفسك عبدا او تزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب

قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط الشئ لا يقتضى ان يكون ثبوت الشئ به فالايمان ثبوته بخطاباته لا بخطابات الشرائع على ان المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقا من غير فصل كامر كيف وعقوبتهم بترك اعتقادها لتوجه الخطاب فكيف يمنع فى حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب للاذلال وعدم ثبوت الحرية فى المسئلتين لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضى ومن مقتضى المقتضى ذلك وللكفار اهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا يقتضى مامضى من بلغ فى اثناء رمضان اذ لا اداء له حائنئذ للحرج بخلاف مابقى وعليه يخرج الصوم والصلوة فى الحائض اذ ليست اهلا لادائهما للنجاسة ولا لقضائها للحرج بخلافه فانهما اهل لادائه كالجنب والمحدث لكن منعهما الشرع امر احكميا فانتقل الى القضاء لعدم الحرج وفى المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائهما ولا لقضائهما للحرج كما فى استيعاب الاغماء فى الصلوة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد النية ليلا فقد ادى ولا دائهما باحتمال الافاقة ولقضائهما لعدم الحرج

﴿ تفريع ﴾ فالصبى العير العاقل لاحكامه اقسام حقوق الله تعالى منها مالا يجب كالعبادات الخالصة بالبدن اوالمال او بهما لا اذ لا اختيار لا فى الاداء ولا فى الانابة وليس المقصود المال ليعمل النيابة الجبرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات اذ لا انزجار والصبا مظنة المرحمة بالحديث وللامر بن بحر عن الاقوال نحو الاقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضرة نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة كصدقة الفطر عند محمد رح لان الحكم للراجح وقالا الاختيار القاصر بالولى يكفى للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل يحتمل السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه اسلم من قول بعض مشايخنا بوجوب كلها ثم السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك صورة لقصر المسافة ومعنى لان مالا فائدة فيه فاسد وتقليدا لان الصحابة لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا وجهة امانقلا فلحديث رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم ورفع القلم عدم الوجوب واماعقلا فاذلو وجبت ثم سقط لوقع عن الفرض اذا ادى ومنها مايجب لصحة القول بحكمه ككونه فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر اوعقوبة كالخراج حتى لم يبتدأ على المسلم وذا لغلبة المؤنة وحقوق العباد منها ما لا يجب كما خلص عقوبة نحو القصاص اوجزاء نحو حرمان الارث با قتل خلافا للشافعى واما حرمانه بالرق لعدم اهلية الملك وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء با نتفاء الشرط او جزء

العلة ومنها ما يجب كالغرم اذ العذر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانقلاب عليه وكالبدل نحو الثمن والاجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقا مؤنة من حيث انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد فوجبت عند مضي المدة بالالتزام ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للشبهين ونحو نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنته وليس فيها معنى العوضية فلذا يسقط عند عدمه وبمضي المدة مطلقا وذلك لان مامقصوده المال يحتمل الاداء بالنيابة الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء ترك حفظ السفيه والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم اذ ليسن من اهل الحفظ والمعونة فلا يلزمه ﴿تنبيه﴾ وكذا الصبي العاقل الى هنا لاشتراك العلة * ومن احكامه انه يرث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه او الدار وكذا كفره وارتداده تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لا قصدا الا التحجير بل لعدم ركنه وهو عقد القلب فاذا اسلمت زوجته لم يعرض على وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا محدود بخلاف المجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء فبالعقل والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلابد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومه فمن خلا عنهما كامر لااداء له حكمة فلا وجوب اصلا ومن قصرا فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبي العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته فبالعقل او البدن القاصرين كايمان الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة لما مر * لنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث لكن مع نفس الوجوب لانه باسبابه المحققة كادلة الربوبية والذمة وليتحقق حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا صلى اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ قبل الوقوف فقيل يجب عليه الاعادة وفي التقويم انه يقع عن الفرضين لان اسقاط الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج وانظر هنا في ان لا يسقط ولذا ايضا يفرق امرأته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا بينا في مظنة المرحمة وقيل لئلا يتضاعف القضاء ولا يتأتى في الحج على انه لو حج لا يقع فرضا كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي رح لما لم يثبت وجوب الاداء في حقه لم يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما يقتضيه شغل الذمة تفريغها الاطلب تفريغها فذا حكم الخطاب ﴿تفريع﴾ فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لاحكامه في حق الاهليتين اقسام ستة فحقوق الله تعالى حسن لا يحتمل القبح وعكسه ومحتمل لهما وحقوق العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما {١}

كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا للاشاعرة والشافعي وقدمر لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء قال الله تعالى {وآتيناه الحكم صبيا} وفسر بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح هاديا اولى لكن بلاعهدة وتبعة وهي في لزومه لا فيه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار وفرقته من امرأته الكافرة فمع امكان معارضتهما اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق من امرأته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته التابعة المفارقة لا من حكمه الاصلي المعتبر فيه ولذا لم يعد ايمانه تبعا لابويه عهدة {٢} كالكفر لا يعفى في احكام الآخرة اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المرأة المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند الامام ومحمد رح لوجود حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي الردة ضرر محض فلا يصح كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما يفسد صلوته كلامه وصومه افطاره وحجه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر فكذا بالصبي وعدم قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام لا لعدم الاهلية اذ لو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتدة قيل مذهب الامام مما يؤيد قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما {٣} كالصلوة ونحوها من البدنية التي تشرع وقتا دون وقت تصح بلاعهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف نحو الزكوة لتضرره بنقصان ملكه {٤} وهو حق عبد فيه نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث (مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا) اي ضرب تأديب وكالاصطياد والاحتطاب نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا نفسهما واتما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد واستحسنا فيهما لان العقد يتمحض منفعة بعد اقامة العمل غير ان العبد مادام في العمل مغصوب للمستأجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب الرضخ في مقابلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعدها يتمحض منفعة لا في القياس

لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المستأمن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والافلا قيل ويحتمل تفرد محمد بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي والعبد المحجورين عنده لاعندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد القتال وكصحة عبارته وكيلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء في التجارة واذ البيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى {خلق الانسان علمه البيان} وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد لكن اذا لم يأذن وليه لم يلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة {٥} وهو حق عبد فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها لايملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا ولايملكه عليه غيره لان ولايته نظرية ولا نظر في الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وحده والا القرض للقاضي للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير القرض والا الاب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا الكتابة للاب والوصي استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه لانه يخرج عن الملك بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كالتاوي {٦} حق عبد متردد كالبيع والاجارة والنكاح ففي الربح او الخسران والاقل من اجر المثل ومهر المثل اوالاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والشفعة وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي والسبب يقصد للحكم وفيه فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لابيع الولي ومن نفس الولي في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لايصح لشبهة انه كالنائب عن الولي من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي النائب من كل وجه كالوكيل لايصح مع الاقارب اصلا فكذا هنا في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح في غيره كما بمثل القيمة اومع الاجانب وقالا رأي الولي شرط الجواز فالجواز المتعدي الى الصبي باذنه كالجواز الخاص له بمباشرته وهو لايملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبي والحق للامام كاقرار الصبي بعد الاذن يصح لا اقرار الولي ويبطل وصيته عندنا وان مات بعد البلوغ خلافا للشافعي لان فيه تحصيل الثواب

والا في عارضي غير الممتد فيجب عليه قضاء العبادات استحسانا خلافا لزفر والشافعي قياسا * وجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والاغماء وفي اصليه روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبنى على ان الحرج للامتداد فقط اوله وللاصالة وحد الامتداد في الصلوة عند محمد رح بمضي اوقات ستة لان الحرج بكثرة وظائفه وذا بالدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان المعتبر ادنى الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة للترتيب عند الفريقين انهى عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمه اولا و بالذات كثرة الصلوات وهنا كثرة الاوقات اعنى امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحقيقها وكثرة الشيء بتكرره فيما امكن فكثرة الوقت هنا بتكرار الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفته المتحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمه فبتكررها فائتة عندهما تغليظا على المقصر و واجبة عنده توسيطا بين الاعتبارات وتوسيعا لمجال الوقتية والحق اعتبارهما لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد له استحساني فالواجب اسقاطه باسرع الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر ابطاؤها وفي الصوم باستغراق شهره لا بتكراره لئلا يلزم الحرج المتضاعف بتعسر القضاء اوتعذره فيما يجن كل سنة ويفيق شهرا او يوما ولئلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفي ان افاقة الليل يمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله واكثره عند ابي يوسف رحمه الله وقدم ان الاصل التيسير * والعته اختلال العقل آنا فآنا لا بتناول فخرج الاغماء والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبا مع العقل في صحة قوله وفعله بلا عهدة يحتمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند القاضي ابي زيد احتياطا فرقا بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابي اليسر رح بانه نوع جنون اذ لا وقوف له على العواقب وفي انه يولى عليه ولا يلي وفي عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا الضرير رح فعنده كالجنون فيه اذ لا حد له مثله والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد في الجامع بالمعتوه الذي فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الالحاق عند الجمهور افتراق الحاق الجنون بغير العاقل من وجوه * والنسيان الغفلة عن بعض المعلومات فقط لا بآفة فخرج النوم والاغماء والجنون وهو اعم من ان يتمكن من ملاحظته اى وقت

شاه اولا الابعد تجشم كسب جديد وهو انسيان عند الفلا سفة والاول يسمى ذهولا وتسميته سهوا سهو بل اذا اعتبر النسيان فى طرف الحق فاظهار خلافه مع التنبه بادنى تنبيه سهو و بدونه خطأ (تفسيره) انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له حكمه انه لاينافى الوجوب اذلا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى فى حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما فى افطار الصوم اولتغير الحال طبعا كما فى ترك تسمية الذبيحة اولاعتياد منه كسلام القعدة الاولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام فى الصلوة والاكل فيها والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثانى كل اسان يقع بالتقصير كما فى حق آدم عليه السلام ونسيان المرء محفوظة مع قدرته على عدمه بالتكرار * والنوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون والمرض حكمه انه لاينافى الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة اوخلفا بالحديث فان الامر والقطعن فيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لاحرج اذلا يمتد عادة لكنه ينافى الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فاوجب تأخير الخطاب بالعبادات و بطلان العبارات من الطلاق والاعتاق والاسلام والردة والاقرارات وكذا القراءة والكلام فى الصلوة فلايفسد بالكلام نائما واختير فى الفتاوى افساده و فى القهقهة نائما اربعة اقوال اصحها ان لايفسد الصلوة كالكلام ولا الوضوء لان كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة ولا قصد مع النوم وقيل يفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل الاولى فقط للقول بانها كالكلام وانه مفسد لها دونه لقصور معنى الجنابة كقهقهة الصبى وقيل الثانى فقط فله ان يتوضاء ولايبنى لانها بالنسبة اليها كالكلام واليه كالاحتلام*والاغماء فتور غير طبيعى لايمتناول يعطل القوى ولايزيل الحجى حتى لم يعصم عنه النبى عليه السلام بخلاف الجنون فخرج النوم والتبنج والعته والجنون حكمه انه كالنوم فى فوت الاختيار وبطلان مابنى عليه بل اقوى وفارقه فى منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا اوكثيرا مضطجعا اوغيره اذ هو لكونه نادرا و عارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل السبب لايزول بالتنبيه اشد منافاته لتماسك اليقظة والنوم خلقى وغالب وسببه وهو ارتقاء البخار الى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا نوم المضطجع اذا لم يتعمده حدث لايمنع البناء كالرعاف ولانه يزيل الحجى كالنوم لايسقط عبادة ما قياسا لكن اعتبر

امتداده استحسانا فی اسقاط الصلوة باثر ابن عمر رضی الله عنه لوقوع امتداده المعتبر فیها کثیرا لافی الصوم والزکوة لندرته فیهما فجعل العقل موجودا فی ممتده معه وما للحرج کما جعل معه وما فی غیر ممتد الجنون موجودا لعدمه استحسانا فیهما * والرق لغة الضعف وشرعا عجز حکمی بقاء شرع فی الاصل جزاء ای عجز عن طور تصرف الاحرار شرع فی الابتداء جزاء علی استنکاف الکفار عن عبادة الواحد الجبار فحینئذ کان حق الملک القهار ثم حکم فی البقاء من غیر مراعاة معنی الجزاء ان یکون البشر به عرضة للتملک کالجماد وصار حقا للعباد وان کان اتقی العباد وحکمه انه لاینافی الوجوبین والاداء غیر انه یختص باشیاء {١} انه لایتجزی لانه اثر الکفر ونتیجة القهر وهما لایتجزیان ولما فی الجامع من ان مجهول النسب المقر برق نصفه رقیق کله فی الحدود والارث والنکاح وتوابعه ولم ینقسم فیه باعتبار نصفه وکذا فی الشهادة حیث لم یجعلا کحر وولایتهما کامة کالمرأتین ونکاحهما کتکلمه وذا مما یمکن ح لانه امر اعتباری ولا حجر فی الاعتبار فلا طعن بان التکلم لایتصور من النصف ولا بان رد الشهادة یجوز ان یکون لاشتراطها بحریة الکل اذ ذلک ایضا لایناسب التجزی بل الاستدلال فی الحقیقة بذلک علی ان الکل الاعتباری متحقق وایضا الشرع لم یعتبر انقسامه اجماعا والدلالتان الملیة والانیة ناهضتان علی ذلک فای توجیه فی الطعن بان الشرع یمکنه ان یقسمه بقاء بان یجعل خدمته یوما لمولاه ویوما لنفسه ولانه معنی حکمی حل بالمحل کالعلم وضده فکذا ضده وهو العتق فانه قوة حکمیة یصیر به اهلا للمالکیة والولایات واذ فی تجزیه تجزیه فکذا الاعتاق عندهما فمعتق البعض حر مدیون لانه اثبات العتق فلو تجزی بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه کالکسر بدون الانکسار وعند الامام رح یتجزی فمعتق البعض مکاتب الا فی الرد الی الرق لانه ازالة الملک المتجزی زوالا وثبوتا بیعا وشراء فطا وعه زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق بل ذلک حکم لایتجزی تعلق بزوال کل الملک فزوال بعضه بعض علیه کغسل اعضاء الوضوء لاباحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغلیظة اما ان الاعتاق ازالة الملک لان العتق والرق حق الله تعالی ثبوتا وحق العبد هو الملک وهو لازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فیکون ملزومه ومتبوعه زوالا کما انه متبوعه بقاء لیلاقی التصرف حق المتصرف ویکون زوال حق الله تعالی ضمنیا وکم مما یثبت ضمنا ولم یثبت قصدا ویکون اثر اعتاق البعض افساد الباقی لا ازالته حیث لایملک المولی

بيعه ولا ابقاءه فى ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك معنى كونه مكاتبا
{٢} انه للمملوكية مالا ينافى مالكيته لتضاد سمتى العجزة والقدرة من جهة واحدة
خلاف المملوك متعة المالك ما لا قال الله تعالى (عبدا مملوكا لا يقدر على شئ) فلا يملك
العبد والمكاتب التسرى وان اذن خلافا لمالك رح ولا يقع حجة الاسلام منهما
لكون منافعهما للمولى كذا منهما الا ما استثنى من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له
مالا وبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة
لوجوبه لا لصحة ادائه اذ هو لدفع الحرج تيسيرا فلو لم يعتبر احدهما لكان تعسيرا
ولا ينافى مالكية غير المال اذ ليس مملوكا من جهته كالنكاح والدم والحيوة ولذا ينعقد
نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر بماليته وصحة جبره عليه
لتحصينه من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله ويصح اقراره
بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة مأذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع
وبالقائمة مأذونا لان اقراره يعمل فى النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام
مطلقا لان المال تبع لا عند محمد رح مطلقا لان المال الذى فى يده للمولى ولذا لا يصح
اقراره بالغصب ولا قطع بماله ولان المال فيها اصل فى الاصل والاقرار فيه على الغير
فيفسد فى التبع ايضا وعند ابى يوسف رح يصح فى القطع لانه على نفسه دون المال
لانه على مولاه وفى التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع
فى ما يثبت بشهادة رجل وامرأتين وعكسه فى الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين
نقل العصمة وتبعية المال والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالى فان صدقه يقطع
اجماعا وقال زفر رح لا قطع باقراره بل يضمن المال فى الحال مأذونا وبعد العتق
محجورا فاصله عدم صحة اقراره بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن
المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا وجوب الجزاء تكليفى وهو مكلف والتكليف
من حيث انه آدمى فيصح اقراره به من تلك الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا
لا قصدا ولانه لا تهمة فى هذا الاقرار لما يلحقه من الاضرار {٣} انه ينافى كمال اهلية
الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والتهمة اما ذمته فتضعف عن تحمل الدين
بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستسعى بل ان يصرف كسب المأذون
الموجود اولا الى الدين فان لم يعرف تباع رقبته ان امكن لكن فى دين لا تهمة
فى ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعى لان رقبته كاكساب المولى
واذنه مختص بكسب العبد قلنا تعليق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن والرضاء
كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته فى حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال اليه

ولم يعدم لا ستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولان تعيين طريق الضمين ليس دأب الحاكة ولا يباع فيما اقر به المحجور لا المأذون وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها اذ الوطئ لايخلو من الضمان الجابر او الحد الزاجر والشبهة تمنع الثانى فيؤخر ان الى عتقه واما الحل فينصف بتنصف محله فى حق الرجال فلا ينكح الا اثنتين خلافا لمالك رح وباعتبار الاحوال فى حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متأخرا او لما تعذر التنصف فى المقارنة غلب الحرمة وينتصف توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحدة لا تجرى فيتكامل ومن القسم ولكون عدد الطلاق اتساع المملوكية وعدد الانكحة لاتساع المالكية اعتبر الطلاق بالنساء اعتبار النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي وذلك لان النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم وكان الطلاق الذى يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة واما النقمة فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت النقمة بالجناية على مواليها لان الغنم بالغرم كالرجم ونصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كالقطع يتكامل اما انتقاص ضمان دية عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا فى ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم يلزم بانه ما فات فذا عندنا خلافا لابى يوسف والشافعي لان الضمان بدل المالية لا الآدمية ولذا يجب للمولى المال لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض بقى العقد ببقاء المالية اصلا او تبعا ويختلف باختلاف صفة من الحسن والخلق ولا يعتبر الصفات فى بدل النفوس بل الاحوال فصار كالغصب قلنا بل بدل الآدمية لان الله تعالى سماه دية بقوله (فدية مسلمة) وهى اسم الواجب بمقابلة الآدمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات النفس كما فى الموت ولا عكس كما فى العتق واعلى امرى الشئ هو المعتبر عند تعذر الجمع ولا تمسك ببقاء العقد لانه لفائدة تخيير المشترى لا لانها بدل المالية حتى تبقى بعد القتل عمدا وليس القصاص بدل المالية * ثم نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وذا بالمالكية لا بالمالية المملوكة وللمالكية نوعان للرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيهما مما يتحققان فى الرقيق لكن ناقصا بعدم مرجوح منهما اما من جوحيته فلان مقصودهما التصرف والتملك وسيلة اذ عند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالتملك كعدمه وجل الشئ بمنزلة كله فالرق يحيطه التصرف فيهما والتملك فى المتعة كان كالمستكمل لهما وليس مستكملا حقيقة واما نوعيته فاذ لولا رواية فيه بالنصف ارادة ترجيح وهذا بخلاف المرأة فان قولنا

دية المرأة على النصف من دية الرجل روى موقوفا على علي رضي الله عنه ومرفوعا الى النبي عليه السلام وسره انها مالكة للمال كملا دون النكاح اصلا فنقصنا ديته عن دية الحر اظهار الانحطاط رتبته بما ذكرنا بل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له خطر شرعا فانه بدل العضو المحترم ثم على رواية الحسن نصف ذلك النقص في الامة تنصيف دية الحرة لحلوط النظر في هذا الا نوع ة المالكين في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف راجحا على وسيله التملك وسقط بذلك وجوه من الطعن { ١ } ان كلا من المالكين ثابت من وجه دون آخر فالمال بدا لا رقبة والنكاح عقدا لا بتاتا ونذين لا اربعا فينبغي ان يتنصف وذلك برجحان التصرف وان توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة وتوابعه لانتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر { ٢ } ان ... النكاح وان سلم انه تام فملك المال نصف فينبغي ان يتربع وذلك بتنزيل جل الشيء منزلة كله { ٣ } ان ملك اليد انما هو في المأذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر او لا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده ولقدرته الامكانية لا الفعلية { ٤ } ان انتقاص مالكيته بقدر يسير يوجب كون الانتقاص في جميع احكامه كذلك وان لا ينتصف شيء منها وذلك لان التنصيف منصوص فيها ومبني على الكرامات الاخر كالعصمة والحل لا على المالكية وسره ان الرقيق موجود من وجه دون وجه ولذا كان الاعتاق احياء ومكلف ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات { ٥ } ان ملكه النكاح لما تم وسيلة ومقصودا ينبغي ان لا يتنصف شيء مما يتعلق به بل تكمل كالحر كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنصيف من جهة رعاية ... باسباب اخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره ... كثيرمنه كالدية الاحرة انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني يتنصف باعتبار مالكية الروح والتمسك الجديد للبعض بان المعتبر مالكيته والنقص لدفع سبهة المساواة مما يخالف اصلنا المقرر في المبسوط والهداية والاصول { ٦ } انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للمأذون لان الاذن عندنا فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يتقبل التأقيت فيظهر مالكية احد بداؤه اصل فيه كالمكاتب ... راس وكيلا لانه ... في ملك غيره ان لم يكن او لا واقع للمأذون ولذا يصرف فيه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه

يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث ولذا بقي الاذن بمرضه مع تعلق حق الوارث والغريم ولم يبطل وكالوكيل في بقاء الاذن ولذا كان له حجره بدون رضائه بخلاف المكاتب وذلك في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون فمن الاول ان بيعه وشرائه ما في يده في مرض المولى بغبن يسير او فاحش يعتبر من الثلث وينزل منزلة تصرف المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما فلان المأذون لايملكها عندهما في الصحة ايضا ومن الثاني ان مأذون المأذون لاينحجر بحجر الاول كوكيل الوكيل وينحجران بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه كما ينعزلان بها في الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالوكيل مطلقا ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويده يد نيابة كالمودع ويظهر الخلاف في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب لايشرع الا لحكمه قلنا اصل مقصود التصرف ملك اليد وهو حاصل فلايبالي بانتفاء وسيلة له هي ملك الرقبة ولاسيما هو اهل التكلم يقبل رواياته في الاخبار والديانات وشهادته بهلال رمضان ويجوز توكله واهل الذمة لانه عاقل يخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل انسان به صح وطولب في الحال ولايتصرف مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحة اقراره عليه فلماليته ولذا يصح بقدرها لازائدا عليها كما لو اقر على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين يؤمل له دفعا للحرج واقل طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب قدرة شرع لضرورة التوسل الى قضاء الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فالرق لاينافيه الا يرى الى ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لايثبت في الذمة بمقابلة المال كالبيع بخلاف النكاح والطلاق ﴿٧﴾ انه لايؤثر في عصمة الدم تنقيصا واعدامالانها مؤثمة بالايمان ومقومة بداره والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعي رضي الله عنه لان القصاص ينبئ عن المساواة في الكمالات البشرية والمالية تخل بها قلنا بل في العصمتين والالم ينضبط ﴿٨﴾ انه يوجب نقصا في الحج والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الافيما استثنى من عبادة لايلحق بها ضرر للمولى وهما لم يستثنيا لحوقه بهما فلايستوجب سهما كاملا بل ان لم تقاتل فلاشيء له وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولاالجهاد

ولذا سوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام {٩} انه ينافى الولايات المتعدية كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذلا قاصرة فلا متعدية ويقال المراد كال الولايات اعنى القصدية والافقد يلى على نفسه بالاقرار بالقصاص والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما امان المأذون فلشركته فى الغنيمة يلزمه ثم يتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب تعديا الايقال كيف يشرك من لا يملك فالرضخ لمولاه بدلالة مسئلة السير انه بعد حصول الغنيمة لواعتق يأخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كمذهب محمد والشافعى لانا نقول يستحقه باعتبار السبب ويخلفه المولى فيه كامر وهذا فى المأذون يتصور فالرضخ فى المحجور استحسانى لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة اواستحقاقه بعدها لا فى وقت الامان قبل الحرب اوالايمان عن القتال فالمحجور لايملكه اوالايمان اضرار للمولى فلايجوز بلااذنه {١٠} انه ينافى ضمان ماليس بمال هو صلة بخلاف المهر ولذا لايجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلايجب الدية فى جناية العبد خطاء لانها صلة فى حق الجانى اذليس فى مقابلة المال اوالمنافع ولذا لم يملك الابالقبض ولايجب فيها الزكوة الابحول بعده ولايصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف وعوض فى حق المجنى عليه لان الدم لايهدر ولا عاقلة له اولما لم يجب عليه لم يتحمله العاقلة فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنايته فاذامات العبد لايجب على المولى شئ لان ينشأ المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عندالامام فانه الاصل كما فى الحر وانتقل كان لعارض ابطله اختيارا لفداء فلايعود بافلاس المولى الى رقبة العبد لا سيما وانه يحتمل الزوال وعندهما بمعنى الحوالة كان العبد احال الارش على المولى فبافلاسه يعود الى الرقبة كما فى الحوالة وقيل فرع اختلافهم فى التفليس ﴿ والحيض والنفاس ﴾ الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشريعة دم ينفضه رحم بالغة لاداء بها فخرج الاستحاضة وماتراه بنت مادون تسع سنين * والنفاس هى الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة فخرج الاستحاضة والحيض ودم مابين ولادتى بطن واحد على مذهب بعض * حكمهما انهما لايخلان بالذمة والعقل والبدن فلا تعدمان الاهلية وكان ينبغى ان لا يسقطا الصلوة كالصوم لكن نص اشتراط الطهارة عنهما فى جواز اداء الصلوة قياسا لنجاستهما والصوم على خلافه لتأدية بدونها فبفواتها فات اداؤهما ونفس الوجوب

ممايؤدى قضاؤه الى الحرج كالصلوة التى شرعت على نوع يسر ولذا وجبت حسب القدرة من القيام وغيره واقتصرت من خمسين الكائنة فى الامم السالفة على خمسة اذ يدخل فى حد التكرار فى الحيض كليا لان اقله ثلثة ايام وفى النفاس غالبا لاممايؤدى اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا فى الجنون لكن لكونه مسقط الاهلية بخلافهما رجح فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة لم يفق ابدا * والمرض هيئة غيرطبيعية يحدث عنها بالذات آفة فى الفعل من تغير كتخيل صور لاوجود لها اونقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى * حكمه انه لاينفى اهلية الحكم اى نفس الوجوب ووجوب الاداء فى جميع الاقسام ولااهلية العبادة حتى لا يعتبر بها فلم يحجر اقواله لكنه بترادف الآلام يتسبب للموت الذى هو عجز خالص فشرعت العبادات فيه بطريق المكنة وعلة لخلافة الورثة والغرماء فى المال وكان سبب تعلق حقوقهما به فاذا اتصل بالموت اذلا يظهر سببية الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله فى قدرمايصان به حقهما وهو بعد مايحتاج اليه نفسه مالية الكل فى الدين المستغرق ومالية قدره فى غيره للغرماء وعين مافضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه النفقة واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه ووصية الثلث جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته وانما استخلصه واستوره على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى ندب النقص من الثلث فقيل كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة والمحاباة وغيرها ومالايحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما بان يخرج من ثلث مافضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا فى شهادته واحكامه الى ان يؤدى كل القيمة مع الدين المستغرق ويقدره مع غيره وثلثى مافضل منه للارث فلذا حجر عن الصلاة والتبرعات وعن اداء حق مالى لله تعالى والايصاء به الامن الثلث وعند الشافعى رح معتبر بحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصائه بطل صورة فلايصح بيعه من الوارث عند الامام رح اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية قلنا واجب اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ماليس فى معناه ومعنى فلايصح اقراره له ولو باستيفاء دين الصحة الذى له على الوارث وحقيقة

بان يوصي له وشبهة بان باع الجيد من الربوي بردي من جنسه لم يجز اذ قومت
الجودة في حقه لان في العدول الى الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام
بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت الجودة من الثلث كما تقومت في حق الصغار فيما باع الاب
اوالوصي مالهم من نفسه او من غيره فلم يجز بيع الجيد بالردي من جنسه ولما تعلق
حق الوارث بالمال صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم كما مر واخذ
بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للاخر الا برضائه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز
بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا حق الغريم صورة ومعنى في حق
انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي ومعنى في حق غيرهم
حتى جاز للوارث استخلاصه العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض في الحال
بل وجب السعاية لشغل المحل فهو تفريغ التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن لان حق
المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمني فان كان غنيا فلا سعاية اوفقيرا فيسعى
العبد في اقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غنائه فمعتق الراهن حر مديون
ومعتقه كالمكاتب وفي ان تولى الله تعالى الايصاء للورثة يبطل وصية ثلث * لهم بحث
فان التولي في الثلثين وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين يقتسمونه لا يقال ففيما
اوصى لهم بالثلث لا تولي الا في الثلثين لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله
عليه السلام (الا لا وصية لوارث) وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث غيره
كهو ❊ والموت فساد بنية الحيوان اوعدم الحيوة عما من شانه وقيل عرض
يضاد الحيوة لقوله تعالى {خلق الموت} ورد بما يفسر الخلق بالتقدير * حكمه انه عجز
كله فيخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية
ما كلف به وما شرع عليه لحاجة غيره وما شرع له وما لا يصلح لحاجته {١} كل ما
كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختيار اما اثمه فمن الاخروية الباقية {٢} ماشرع
عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة {١} ماتعلق به حق الغير بعينه كالمرهون والمستأجر
والمغصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان المقصود
العين لا فعله فيها (ب) ماتعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المقدرة
مال او كفيل يؤكدها فتصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها
مع المال اي الكفيل بخلاف الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بما اقر به فيؤخذ بها
في الحال لان ذمته في نفسه كاملة لحيوته ومكلفيته وضم ماليته الى ذمته للمولى لم يكن
الاستيفاء منها وقالا يصح لان الدين مطالب به في نفس الامر ولذا يؤاخذ به

فى الآخرة وفى الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع بقضائه ولو برئ لماحل اخذه وانما لا يطالبه لعجزنا الافلاسه كدرة اسقطها فى البحر غير مالكها والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حى مفلس و بدين مؤجل يؤيده انه عليه السلام امتنع الصلوة على المديون فقال على رضى الله عنه او ابو قتادة على فصلى عليه قلنا بل نترك مطالبته لمعنى فى محله وهو خراب الذمة بخلاف الحى والمؤجل فان المطالبة فى الحى صحيحة لا سيما عند الامام الثانى فى الافلاس وفى المؤجل مؤخرة التزاما بالعقد لا لمعنى فينا كعجزنا فى الدرة الساقطة والمؤاخذة اخروية باقية وظهور المال مؤكد وصحة التبرع ابقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر فى حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفالة للغائب المجهول وايضا لا دلالة فيه على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب الذمة لزمه مضافا الى سبب وجد فى حيوته كمن حفر بئرا فتلف بها انسان او مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان المال فى ماله (ج) ماشرع عليه صلة للغير كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل لانه فوق الرق المبطل للصلة و يصح وصية الصلة من الثلث {٣} ماشرع له يبقى مايقتضى به حاجته فيقدم بعد حق تعلق بعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانه حائلة بينه و بين الرب ثم وصاياه من ثلث مابقى منها لما مر ثم يورث خلافة عنه نظرا له من وجه فيصرف الى من ينتمى اليه نسبا ودينا اوسببا ودينا كالولاء والزوجية اودينا بدونهما كعامة المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة و بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية و يعتق اولاده و يسلم اكسابه بالاولى ولذا ندب فيه حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعى رضى الله عنه وههنا ابحاث من طرف الشافعى القائل ببطلان الكتابة عند موت المكاتب وماترك لمولاه {١} ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة لحاجته لانها له اما بعد المكاتب فبقاء للمملوكية اذ المكاتب عبد وهى لا تصلح لحاجته لانها عليه لا له {٢} ان المكاتب معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد {٣} ان الميت يصح ان يكون فى البقاء معتقا لا معتقا لصحة قوله انت حر بعد موتى لا بعد موتك وايصائه بان يعتق عبده بعد موته فيجعل هو المعتق حكما اذ الولاء له {٤} لو بقيت الكتابة فعتقه اما ان يثبت بعد الممات مقصورا او قبله او بعده مستند لا وجه الى الاول لعدم المحلية ولا الى الثانى لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذر ثبوته فى الحال والشئ يثبت

ثم يستند والجواب عن {١} ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف حريته وحرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما وفي بقاء نسله بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى لانه آكد من حق المولى حتى لزم العقد في جانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لان العجز يلائمه العجز لا القدرة فينزل حيا تقديرا ولئن سلم فربما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية اليد وعن {٢} ان المعقود عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي السالمة بمطلق العقد لا رقبته واضافة العقد اليها كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد الى قيمة الرقبة لان القاعدة ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب الاشياء اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن {٣} ان التدبير استخلاف كما عرف فيقتضى وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال الاستخلاف بخلاف الكتابة فانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة والنكاح والاجارة فلا يبطل بموت الاخر ثم اذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح معتقا كذلك والجامع الحاجة الى ابقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين وعن {٤} اولا بمنع عدم المحلية حكما بقاء كما مر وثانيا بمنع فقد الشرط حكما فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء ضرورة احياء حقه واتمام حاجته وما ثبت بها لا يعدو موضعها فلا يظهر في حق الاحصان فلذا لا يحد قاذفه بعد اداء الورثة بدل كتابته وهذا ما يقال يستند الحرية باسناد سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين يحول بالموت الى الذمة الحرية الى التركة ولذا حل الاجل ففراغ ذمة المكاتب موجب حريته الا انه لا يحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء حيوته كما اذا ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع هلاكه فالمراد ببقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها منزلة تأخرها ولا معنى لما ظن ان معنى بقائها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها اثار الحرية فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء المالكية باثرها لا الزوج زوجته عندنا لبطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو بقيت لم تزل بدونها فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للشافعي لاشتراك الملك بينهما ولقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لومت غسلتك ولغسل علي فاطمة رضي الله عنها * قلنا بان الفرق ولان المالكية ابقى لحاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلت قت

باسباب غسلك والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله لادعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود رضي الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة ﴿ تمه ﴾ ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال وهي مانعة من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع ان لامال ولا يتوقف على القبول وانه قد يمنع الرجوع والابطال وقد لا * تحقيقه ان الايصاء تعليق بالموت صورة ومعنى اومعنى فقط وهو امر كائن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا لان الاستخلاف الضروري الضمني الحاصل للورثة والغرماء اذ صح بثبوت سببه الذي هو مرض الموت حتى ثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن هذا صار سببا في الحال وتنجيزا في حق الحق وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند استغراق الدين كالوراثة وايضا لاسبب للحرية الثابتة بعد الموت اجماعا الا التعليق ولا يصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير سببا في الحال بخلاف سائر التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط بعد تعليق العتق به حيث يعتق لان الجنون لا ينافي اهلية العتق الذي يعتق عليه قريبه بالارث ولان ملكه باق بخلاف ما نحن فيه واذا كان سببا في الحال ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا فقد اثبت الحق وحق الشيء معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق لازما باصله ايضا كحق العتق بالتدبير منع الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة للزومه الاصلي والسببي فبطل بيع المدبر كام الولد غير ان فيهما سوى معنى تعلق عتقها بالموت احرازا للمتعة لانها في الاصل تحرز لمائيتها والمتعة تابعة وبعد الاستفراش صارت محصنة للمتعة والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية ذهب التقوم وهو عز المالية بعزة المتعة حتى لا تضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما باصله كالوصية بالمال جاز للموصى الرجوع والابطال للخلافة بالبيع وغيره قال الامام القاضي لان الخلافة في المال خلافة تبرع ولو نجز لم يلزم ما يسلم فبهذا اولى وقال الشافعي رضي الله عنه يصح بيع المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت

فانت حروصية وكالمقيد قلنا الفروق الثلثة ظهرت {٤} مالايصلح لحاجته القود لانه لتشفى الصدر ودرك الثأر وان يسلم اولياء القتيل ولايكون القاتل حربا عليهم بعد الموت وهذه عائدة الى اوليائه ولايصلح لقضاء حوائجه وقد وقعت الجناية عليهم من وجه لانتفاعهم بحيوته فاوجبناه اولاالهم لكن بسبب انعقد للميت لان المتلف حيوته فيصح ابراءه فى قبل موت المجروح استحسانا فى عفو وقياسا فى عفو الولى لان القود انما يثبت بعدالموت مستندا وليس للميت اهلية ح فيثبت ابتداء للولى القائم مقامه خلافة كما قال تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ثبوت الملك للمولى خلافة عن العبد المأذون اوالمتهب لاوراثة اذالمعتبر فى الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث وفى الخلافة لمن يخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا لاالوارثة صح عفو الولى قبل موت المجروح ولايصح عفوالوارث اوابراؤه غريم المورث قبل موته ولذا قال الامام لم يورث اى لم يجر فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم استيفائه بلا توقف على كبر الصغار لان مالايتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب فى حق كل يثبت كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه كالكبير الغائب واحد المولين فى رواية لشبهة انه قدعفى لان العفومندوب اليه فيصح مالمكن رجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهودالسرقة واقرار المالك انها للسارق وهبتها منه حيث يقطع بحضورالمودع مع غيبتهما خلافا للشافعى لان شيئا منها غيرمأمور به امرندب فبقى شبهة موهومة الاعتراض فلامعتبر بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته فى ظاهر الرواية وان كانت شبهة الاذن بالدخول فى الحرزثابتة ولان التأخير قديبطل الحد للتقادم بخلاف القود وقال ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضرمع ان احدالورثة ينتصب خصما عن الباقين وقالا وهو قول الشافعى وابن ابى ليلى بطريق الوراثة لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذاهو ولذا صح عفو المجروح فتجزى سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لايستوفى حقه لعدم التجزى ولاالكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولايعيد البينة كما فى الدين والدية قلنا المال يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك فى الاموال كما اذا نصب شبكة وتعلق بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب مالا بالصلح اوعفوالبعض اوالشبهة صار كانه الواجب فى الاصل لاستناده الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا فى المال غايته ان يفارق الخلف الاصل

وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية والبينونات
بانت بنيانهم ولان استيفائه بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين قاتل الآخر
خلافا لابن ابي ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية تصلح للخلافة
كالقرابة ولذلك النار لان محبتها كمحبة القرابة بل فوقها *والاحكام الاخروية ماله
من الحقوق والمظالم وما عليه منهما وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله ومن عقاب وملامة
بعدله فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد للطفل فالحيوة
المنتظرة الاخروية لذاك كالدنيوية لهذا روضة دار اوحفرة نار اذفيه ابتداء
الابتلاء تنويها لشانه بالايمان ومباهاة على اقرانه بفنون الاحسان وضبطها ان
احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف فيسقط الا في حق الاثم اوغيره فاما
مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او بالذمة فوجوبه
اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية اولا به فيبقى بشرط انضمام المال اوالكفيل
بالذمة والثاني اما ان يصلح لحاجة نفسه فيبقى ما ينقضي به الحاجة اولا فيثبت للورثة
واما اخروية وحكمها البقاء سواء يجب له اوعليه من الحقوق اويستحقه من ثواب
اوعقاب * والمكتسبة منها الجهل والمراد اعم مما هو بسيط هو عدم العلم عما
من شانه وهو بحسب الاصل فطري ليس بعيب و بحسب التفريط في ازالته عيب
ومركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتماد الشيء على خلاف
ماهو به والشيء لغوي وتخصيص الثاني ههنا سهو وذكره هنا اربعة انواع جهل
لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل
هو عذر فانه اما في نفس الدين وهو الغاية اوفي اصوله وهو دونه اواصول المذهب
اوفروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله
ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما في حكمهما من الثلثة يصلح عذرا اوشبهة فالاول
كالكفر بالله تعالى اوالنبي عليه السلام لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر
في الادلة الواضحة فيما لا يعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحده كما قال
تعالى { وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم } انه هو جهل ظاهرا لا عدم الاذعان
هنا كما ظن اذفيه الاذعان لانه قلبي * حكمه ان دينه اي اعتقاده كما انه ليس حجة
متعدية اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله عليه السلام {اتركوهم وما يدينون} والدليل
الشرع في حكم يحتمل التبدل عند الامام رضي الله عنه في حق الدنيا استدراجا
ومكرا زيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعراض الطبيب عن مداواة

العليل لا تخفيفا واعزازا فيتقوم الخمر والخنزير و يضمن باتلافهما وجاز البيع والهبة
والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتها من الحربي ونصفه من الذمي خلافا للشافعي
رحمه الله دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية و يحمي الخمر لنفسه للتخليل فكذا لغيره
دون الخنزير ويصح نكاح المحارم فيقتضي بالنفقة بطلبها فان اسلما بعد الوطئ
احصنا للقذف فيحد قاذفه ولا يفسخ ماداما كافرين الا ان يترافع كلاهما وذلك
لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت عندهم لا من التعدي
والا حكام الاخر من ضرورا تهما ولا يرد التعرض لربواهم لعلمنا بانهم نهوا عنه
فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا والسرقة والخيانة فيما
ائتمنوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان فالمراد معتقدهم الوارد في شريعة به
صرح شمس الاسلام رحمه الله في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته في شريعة آدم
عليه السلام لا تور يث به اذلم يثبت اوالربوا مستثنى من عقد الذمة بالحديث
لا يقال حد القاذف وتضمين الخمر والقضاء بالنفقة تعد ولا تعدى بديانتهم كما لا يجوز
ارث بنت نكحها مجوسي له بنتان فات عنهما بالزوجية بل الثلثان لهما بالنسب لا غير
اذلا تعدى بديانتها على الاخرى لانا نقول ديانتهم دافعة لسقوط ماثبت عندهم
من تقوم الخمر والاحصان اللذين هما شرطا التضمين والحد لا علتاهما ليضافا الى
اعتقادهما بل العلتان الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كما ان ديانة
الزوج والزوجة دافعة للهلاك عن المنفق عليه والنفقة تجب باعتبار دفعه ولذا
يحبس الاب بنفقة ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان
لم يحبس بدينه عند المماطلة كما لم يقد بقتله لانهما ابتداء جزاء ظلمه لا دفع ضرر الابن
اونقول وهو الاصح ديانة الزوج حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح
دليل الالتزام فانما كانت مثبتة بالتزامه بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان
خصومتها تنفي تدينها فضلا عن الالتزام فلا يصلح ديانة المنكوحة موجبة زيادة
الارث الا في طريقة البرغري بل ديانة الاخرى دافعة اياها اما وجوب القضاء
في هذه المسائل فبتقلد القاضي لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي شرطه
وقالا دافعة للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلي اولم يرد الخطاب
لبقي مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح
المحارم فليس باصلي بل كان في شريعة آدم عليه السلام لضرورة حصول
النسل ولذا لم يكن يحل اخته الا من بطن آخر لاندفاعها بابعدى دل ان

الاصل فيه الحرمة فيحرم عليهم لكن لايتعرض لهم كعبادتهم الاوثان الاعند رفع
احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به اوقالا ولئن صح النكاح فلا اقل من شبهة
الفساد وهى دارئة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها صلة يستحق ابتداء
كالميراث لالدفع هلاكها الوجوبها لفائتة الغنى قلنا بعد مامر ان ثبوت ما اعتقدوه
على العموم فى شريعة مايوجب اعتباره لان الظاهر مشروعية ح وانه بالاقدام
على انكاح التزمها وان كانت صلة المال المقدر الى قل وان كثر قاصر عن استيفاء
حاجتها الدائمة بدوام حبسها وعند الشافعى رضى الله عنه دافعة للتعرض فقط
والخطاب شملهم ووصل اليهم بالشيوع فى الدار فما يرجع الى التعرض لايثبت ومالا
يرجع اليه يثبت فلايحد بشرب الخمر لانه تعرض ولايثبت ماسواه من الاحكام كصحة
بيعها والايجابات لان دياناتهم ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان
معنى ترك التعرض بالشئ ان لايمنع لوازمه كان لايحد بشرب الخمر بعينه * الثانى
جهل لايصلح عذرا لكنه دون الاول ولهامثلة {١} جهل صاحب الهوى كالمعتزلة
بصفات الله تعالى اى بصحة اطلاقها على الله تعالى او بزيادتها والخلاف فى زيادة
الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر هو بالفارسية دانش
اما بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر هو بالفرس دانستن فتفق عليها وعلى
ذا ينبغى ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله
باحكام الآخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ماهو المشهور فقد
صرح الزاهدى باتفاقهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وعفو مادون
الكفر وعدم خلود الفساق لهم لاتعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضع
استيفائها الكلام لكنهم لتأويلهم الادلة كان دون الاول فلزمنا لاسلامهم
مناظرتهم والزامهم ويلزمهم احكام الشرع {٢} جهل الباغى هو الخارج عن طاعة
الامام الحق بشبهة طارية كامامة على رضى الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص
لايعذر للعناد والتأويل فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الالزام
للاسلام الاان يكون له منعة فيسقط الالزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى { قاتلوا
التى تبغى حتى تفئ الى امر الله } وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتدفيف على
جريحهم دفعا لشرهم بلاحرمان عن الارث ولاضمان خلافا للشافعى رضى الله
عنه لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم الباغى اذا قتل مورثه العادل
ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وانا الآن عليه لانه حق فى زعمه والا

﴿ فيحرم ﴾

فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لايرثه بحال لان اعتقاده وتأويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولايضمن بالاتلاف بالشبهين كغصب مال غير متقوم اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف الناقص اوالعصمة الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنفعتهم {٣} جهل من خالف في اجتهاده الكتاب الغير القطعي الدلالة والا فكفر ومثله السنة المتواترة بقسميها كاستباحة متروك التسمية عمدا اذليس تأويل مالم يذكر اسم الله عليه بانه كناية عمن لم يذبحه موحدا اوالمراد الذكر القلبي كما زعم مبنيا على ظاهر دليل آخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح ابن الله وعزير بن الله داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط عند الشافعي رضى الله عنه والعمل بما روى ان المؤمن على ذكر الله ذكر اولم يذكر جمع بين الحقيقة والمجاز والحاق الناسي بالدلالة فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر في معناه وكالقضاء بشاهد ويمين الخصم اوالسنة المشهورة كالتحليل بدون الوطئ وكالقصاص في مسئلة القسامة حيث يستحلف الاولى خمسين يمينا في العمد والخطأ ان وجد لوث عند الشافعي رضى الله عنه ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على عاقلة القاتل في الخطأ وعلى نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك واحمد وقوله القديم وبلالوث كمذهبنا تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه السلام اتحلفون ويستحقون دم صاحبكم اى دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في القسامة وقوله البينة على المدعى واليمين على من انكر وهو وحديث العسيلة من المشاهير اوالاجماع كبيع ام الولد اجمعت الصحابة على عدم جوازه كما قال البردعي اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق اذ في بطنها ولد حر فلا نتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لايزول الا بمثله وعلى هذا يبتنى نفاذ القضاء وعدمه * الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير المخالف للثلاثة اوفي موضع الشبهة فالاولى كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى العصر به ثم تذكر فلم يقض الظهر على ظن جوازها لعدم العلم فهذه فاسدة عند علمائنا في ظاهر الرواية لانه مخالف الاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عنده على من يعلم وعند زفر رح ظن اجزاء الظهر كنسيانه فيجزيه العصر وعند الشافعي رضى الله عنه لايجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب على ظن جواز العصر لجهله

بفرضية الترتيب صح المغرب لانه فى موضع الاجتهاد الصحيح اما عند العلم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثانى كوطئ جارية والديه اوزوجته ظانا حله لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة تعتبر فى درء الحد خلافا لزفر قياسا على جارية الاخ لا فى ثبوت النسب ووجوب العدة لانها شبهة الاشتباه وهى ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن فالفعل بدونه تمحض زنا اما شبهة الدليل وهى ان يوجد الدليل النافى للحرمة لكن تخلف عنه حكمه لمانع كالاجماع فى وطئ الاب جارية ابنه فهى قائمة لانها ناشئة من الدليل القائم فلم تمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام رح لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد اذ طعم فى حالة النسيان والحكم علم بخلاف جارية اخته واخيه وان ظن الحل اذ لا بسوطة فى المال فلا شبهة اصلا وكحربى اسلم فى دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا بالحرمة لم يحد لانه فى موضع الاستباه بخلاف الذمى لاختلاطه وبخلاف الزنا فيهما لحرمته فى كل الاديان والمحتمل لهما كعفو احد وليى القود وقتل الآخر ظانا بقاء القصاص وانه لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له اولان له القصاص عند اهل المدينة وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد فيه اذ يفسد صومه عند الاوزاعى لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها مأول اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح او الحديث شبهة دارئة لها لغلبة معنى العقوبة فيها وهذا اذا استفتى فافتى بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتأويله والا فعليه الكفارة اتفاقا وعند ابى يوسف يجب مطلقا اذ ليس للعامى الاخذ بظواهر الاخبار ❊ الرابع جهل يصلح عذرا لجهل من اسلم فى دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع بعذر لخفاء الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست بمحل استفاضته خلافا لزفر رح وكجهل من لم يبلغه الخطاب فى اول نزوله لقصة قباء حين كانوا فى الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وماكان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى {ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا} اى فيمن شربوا الخمر بعد نزول آية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع الخطاب فى دارنا اما بعده فلا كمن لم يطلب الماء فى العمران وتيمم وهو موجود مقصر بخلافه فى المفازة ❊ ومنه كل جهل مبنى على

خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف لزومه على قبوله اذ كان قبله مخيرا كجهل
الوكيل والمأذون بالاطلاق حيث يقع كل من الشرى للموكل وبيع ماله فضوليا
اولا كجهلهما بضده وهو العزل والحجر فيصح تصرفهما وجهل الشفيع بالبيع
فلا يكون بيع الدار المشفوع بها قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة والمولى بجناية العبد
فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من الارش والقيمة والامة
بالاعتاق اوخيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا بل لها الخيار فى المجلس
لحديث بريرة رضى الله عنه اذ تخيير المولى كتخيير الزوج بخلاف تخيير الشرع البكر
البالغة لتوهم الخلل والبكر بانكاح ولى غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت بالغة
وتفصيلها ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش لازم وبدون احد القيدين لها
فسخه حين بلغت عالمة اوعلمت بالغة وسكوتها فى الحالتين رضا دون سكوت الصغير
والثيب وانكاح غيرهما بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفى
شرح صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخه لها ولا يساعده رواية اما ان الجهل
يعذر فى هذه الامور لانها لاستبداد واحد بها حقية وفيها لزوم ضرر توجه
الحقوق ولزوم الدين لا فى الكسب والرقبة بل فى مال نفسه بعد العتق وضرر سوء
الجوار وزيادة الفداء وزيادة الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار
البلوغ فلا يعذر لان حكم الشرع فى دارنا مشهور ففى حقها غير مستور ولا مانع
من التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق ليس مبنيا على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير
مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ
وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل عدم اصلى يصلح للدفع لا للالزام
ولذا شرط القضاء فى الفسخ الاول دون الثانى والاول اولى لان فى كل من الخيارين
الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية واشتراك حقوق النكاح لا ينافى زيادة ضرر
المملوكية واما التفاوت فى شرط القضاء فلان ولاية الولى نظرية ففسخ البكر
باحتمال عدم النظر وذا غير قطعى اما ولاية المولى فعامة وفسخ الامة لدفع زيادة
الملك وهى قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم فى جميع مالا يعذر هذا الجهل او يكون
السكوت رضا انما هو فيما اخبر به صاحب الحق اورسوله بوجه يقع به المعرفة اما
اذا اخبر الفضولى فيشترط فيه العدد اوالعدالة عند الامام رح خلافا لهما الا فى نحو
المثال الاول الذى ليس فيه الزام قبل القبول بل مخير فلم يشترط فى مخبره العدالة
وان كان فضوليا بل التميز فقبل خبر المميز وان كان صبيا اوكافرا اذا وقع فى القلب
صدقهما بخلاف الامثلة الباقية اذ فى كل منها [illegible]لزام لا يتوقف على القبول وعلى الاصل

المهد قال الطرفان لاينفسخ وخيار الشرط بغير محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما جديدا وقال ابو يوسف رح ينفسخ لان الخيار خالص حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله كتبليغه صح في ثلثة ايام مطلقا عدلا اوغيره وفي غير الرسول العدد اوالعدالة شرط لوجود معنى الالزام لابعد الثلثة وان وجدا للزوم العقد بمضى المدة وقال محمد رح غيره كهو ولا يشترط شئ منهما ويعتبر المدة ثلثة اوازيد * والسكر غفلة سرور سببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة تعطل العقل ولا تزيله فلذا لا يزيل اهلية الخطاب وقدم الاشارة الى ان عده مكتسبا لكون سببه وهو الشرب اختياريا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي هو مجموع الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه امابطريق مباح اومحظور فالاول كالسكر من الدواء ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر ملجأ اومضطرا ومايتخذ من الحبوب والعسل كالاغماء الغير الممتد يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الاعالما بفعله في رواية وكل تصرف له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما يتلهى به في الاصل فلا يحد به قال في الهداية والاصح ان يحد بالسكر مما يجتمع عليه الفساق من الاشربة والثاني كامن الخمر وكذا من الباذق والمنصف الاعند الاوزاعي لا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى { لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى } معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لاالطلب كقوله تعالى {غير محلى الصيد} فانه حال قيد الايفاء لا ايجابه لوجوبه على محلى الصيد فلولا اهليته الخطاب لماجاز كمالايجوز اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ مع العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتداله الخفي فاذا فات قدرة فهم الخطاب بسبب من العبد هو معصية عدت قائمة زجرا له ولماهل للخطاب وجب عليه العبادات وان امتد اذ الاصل اثباتها بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم يعمل به العبارات لاختلالها كالنوم الافيما طريقه محظور زجرا له لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع والشرى والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة لاردته فلاتبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد وعمل ابو يوسف رحمه الله بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع ان السكران لايكاد يثبت على شئ لانه يعلو ولايعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصح بحجتها اذا لم يعتبر معه فدليلها اولى ولذا صح الاقرار بالقود والقذف وغيرهما مما لايعمل فيه الرجوع لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكره ربما يكون بطريق مباح فيقر بانه من محظور وكالزنا والسرقتين لقيام دليل الرجوع بخلاف

مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع لايعمل في المباشرة المعاينة وكذا
السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ العتيق وشربهما لاستمراء الطعام
والتقوى على الصيام والقيام لا على قصد السكر حلال عند الاولين الا عند السكر
فان القدح المسكر حرام لانهما من جنس ما يتلهى به ويجب الحد به بناء على
ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف ما يتخذ من الحبوب في المشهور
واما نقيع الزبيب او التمر وهو ما القى فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف بالزبد قبل
الطبخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخه يحل قليله في ظاهر الرواية ولكون
حرمة هذه الاشياء اجتهادية لايكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلال
الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لايعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص
ونقصانه دارء وفي غيره من الاحكام كردة الردة والاقرار بالحدود الخالصة كما قالا
* والهزل فسره علم الهدى رحمه الله بما لايراد به معنى لاحقيقي ولامجازي وضده
الجد فيتناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ مالم يوضع له يريد الاعم
من الوضع الشخصي والنوعي الموجود في المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اعم منها
لاشتراطها بسبق الاشتراط والاصح الاول انه مقصود وهو ايهام الجد انما يحصل
بسبقه (حكمه انه لاينافي الاهليتين ولااختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار الحكم
والرضا به كخيار الشرط يعدمهما في حق الحكم لا السبب غير ان شانه ان يفسد البيع
ولايفيد الملك بالقبض بخلاف الخيار اذا لم يؤبد وان التصريح به شرط لا في العقد
بل قبله وفي الخيار فيه فلابد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج
الاحكام بحسب اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولايتوقف عليهما يثبت به
وان توقف لافهي اما انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شئ او بيان الواقع
او ربط القلب بما في الواقع * اما الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقض كالبيع اولا فاما
ان لايكون فيه مال كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح او مقصودا كالخلع والهزل
في كل من الاربعة اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من التقادير الاثني عشر
فاما ان يتفقا على الاعراض او البناء او السكوت عنهما اي ان لم يحضرهما شئ
او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع السكوت او في الاعراض مع السكوت اثنان
وسبعون قسما بحسب العقل وان لم يوجد بحسب الوجود بعضها فان دخل على
ما يحتمل النقض كالبيع والاجارة فان هزلا باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل
وصح العقد او على البناء فسد العقد ولايوجب الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق
المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما انتقض او اجازاه جازا واجاز
احدهما وسكت الآخر توقف على منعه او اجازته كهو غير ان وقت الاجازة مقدر

عند الامام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الابد او على السكوت
او اختلفا في البناء والاعراض صح العقد عنده ورجح صحة الايجاب
لانه متمسك باصل لزوم العقود فالقول قوله كشرط الخيار وابطلاه
ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف ما اذا اعرضا فان الدلالة
يبطلها الصراحة قلنا يعارضه بعد ان ترك التقييد في العرف دليل الاطلاق وهو
دليل الكمال وانه مرجح بالايصال اذ المواضعة منفصلة منه وان حمل امر المسلم
على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها
من الملاحظة من الطرفين او اختلفا في البناء والسكوت او لاعراض والسكوت
ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء
على اصلهما فيعمل بالمواضعة وان هزلا بقدره بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا
على الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا بوجه منها او بنيا عند الامام فانه
يعمل بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين البنائين
بان العمل بمواضعة الوصف يجعل قبول احد الالفين شرط وقوع البيع فيفسد
العقد وقد جدا فيه ولا يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا سيما للافساد
اما البناء السابق فلا مانع للعمل بالمواضعة فيه وان هزلا بجنسه بان سميا مائة
دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل
بجنس الثمن يبقى البيع بلا ثمن ولكن الوجه ترجيح الجد في اصله تصحيحه بما ذكر
ففرقا بين المواضعة هنا و بينها في القدر بان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمه
لذكر الثمن الذي فيه الجد والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة او لا
يعلفها لا ههنا اذ لا يصح شئ من المذكور ثمة اذ الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا
كالربوا لا سيما اشتراط ما ليس بمحل المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة وان
دخل فيما لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص
واليمين والنذر يواضع في كل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله
او قدره او جنسه صح كله و بطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام (ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) وفي رواية والعتاق فهي منطوقه
والبواقي مدلوله فان العفو عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط بني على السراية
واللزوم كالطلاق والنذر الزام شئ وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام (النذر
يمين وكفارته كفارة اليمين) ولان الهازل راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه
الاسباب لا تحتمل الرد بالاقالة والفسخ ولا التراخي بشرط الخيار ولا يرد التعلق
بالشرط لان تأثيره في تأخير السببية ولا المضاف نحو انت طالق غدا لانه ليس علة

ولذا لايستندوم ادنا بالسبب العلة بخلاف البيع بالخيار فانه علة في الحكم ولهذا يستند ثم قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعا في العرض لا في الثبوت كالنكاح ولذا صح بدون ذكره وتحمل فيه جهالة لايتحمل في غيره فان هزلا باصله لزم قضاء وديانة في الوجوب للزومه ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية وبقدره فان اعرضا فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام بان النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد بخلاف البيع وان سكتا اواختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية ابي يوسف رحمه الله كالبيع وهي في رواية محمد لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا ينبغي ان يكون الاختلاف الآخران وبجنسه واعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل اتفاقا لانه موجب النكاح بلا مسمى ولم يذكر شيء مما جدا فيه بخلاف البيع فانه لايصح الا بتسمية الثمن وان سكتا اواختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على رواية ابي يوسف كالبيع فالجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى ينصرف الى مهر المثل وعندهما مهر المثل لان اصلهما ترجيح المواضعة بالسبق والعادة وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد اذلايجب فيها بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراطه اية مقصوديته فعندهما يتم ويجب المسمى كله لتبعيته ثبوتا وكم مما يثبت ضمنا لاقصدا كلزوم الوكالة في ضمن عقد الرهن والهزل لايؤثر فيه اصلا سواء هزلا باصله اوقدره اوجنسه واتفقا على شيء اواختلفا بوجه لان الخلع لايحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين اما عنده فلما جرى خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقدير بالثلاث ويجوز مدة اكثر لكونه ملائما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع وتوقف وقوع الطلاق ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله اوقدره اوجنسه ان بنيا توقف الامران على مشيتها وان اعرضا ايضا [illegible] باختلاف التخريج فعنده رجحان الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه فالقول لمدعي الاعراض اوالسكوت ترجيحا للجد وكذا حكم نظائره من الطلاق والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل بالشيء ينافي الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة مبطلا للشفعة لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم بخيار الشرط فلو سلمها بعد الطلبين على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة وذلك لان التسليم لكونه استبقاء احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي الا عند محمد يتوقف على الرضا بالحكم ولذا يبطل الابراء كما يبطله خيار الشرط لانه في معنى التمليك ولذا يرتد بالرد (واما الاخبار كالاقرار فتسمان

ويبطله الهزل احتمل المقر به الفسخ اولا لانه يعتمد صحة المخبر به اى تحققه والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار بنحو الطلاق بالكره واما الاعتقاد فقسمان لانه بالقبيح اوالحسن فالهزل بالردة كفر لابما هزل به ليردان مبنى الردة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافى الرضا بالحكم بل بنفس الهزل بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى { قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لاتعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم } وذلك لوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا وسب النبى عليه السلام هازلا بخلاف المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد الكفر اذ مما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين وفيه بحث اذ غايته اعتقاد الحرمة فيكون مباشرته فسقا لاكفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين الذى هو كفر بالنص والاجماع رضا بالكفر وهو كفر اونقول هو امارة الكفر الذى هو فى نفسه خفى فيقوم مقامه كالنوم للحدث فى المذورة وشد الزنار وغيرهما والهزل بالاسلام متبرئا عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو ولايعلى عليه ولانه لايحتمل الرد بخيار اوغيره كالطلاق * والسفه لغة الخفة والتحرك وقد يتعدى وشرعا لما بين ثم وهو خفة تعترى فرحا اوغضبا فتحمل على عمل غير موجب الشرع والعقل مع بقائه بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وذا بتخصيص العمل بما يخالفهما من وجه اولخامة عاقبته وان شرع وجد باصله وهو السرف (حكمه لا ينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا لرضا بالاحكام فتؤهل حقوق العباد بالاولى لكنه يكابر عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولى فلايحجر عند الامام رضى الله عنه اذ المكابرة لاتصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله مضافا الى محله والمعصية ليست سببا للنظر ولذا يحبس فى الدين ويؤخذ بعبادة الضرر المحض وبالعقوبات وبالاقرار بها وهى مما يدرء وضررها بالنفس فبالمال التابع اولى وقالا كالشافعى رح يحجر الافيما لايبطله الهزل فالشافعى رح عقوبة لسفهه وهما لاله بل حقا لدينه وللمسلمين اما الاول فلان غايته ارتكاب الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها فى الآخرة من الله تعالى وفى الدنيا من الولى حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجامع ان لايتلف فعنده الى مدة ايناس رشد ما لاينفك سن الجدية عن مثله الانادرا وهى خمس وعشرون سنة اذ اقل مدة البلوغ والحمل اثناعشرة ونصف سنة وعندهما

الى نفس ايناس الرشد ولان صحة العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثانى فلئلا يضيع اموال المسلمين فى ذمته كما فى قصة شرآء واحد من الطلبة جارية ببخارا فاعتاقها فنكاحها حتى عرف البايع بالاخرة فنونه واخذ ينتف عثنونه ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما فى المفتى الماجن ونظائره قلنا النظر له لدينه وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب وانما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه بالصبى والمجنون بابطال عبارته فبالبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال النعمة الاعلى الاصلية هى الاهلية للادنى الزائدة هى بقاء اليد فبطل قياسه ايضا على منع المال على انه ورد النص به عقوبة تعزير وتأديب واذا خوطب به الولى على جناية السفه غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لهما نظير ماروى عن ابى يوسف رح فيمن تصرف فى ملكه بما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للاجرة ونصب المنوال لاستخراج الابريسم من الفيلق اذا تضرروا بالدخان اورايحة الديدان وذا لانه اذا شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى وليس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن * ثم الحجر عندهما انواع {١} حجر بالسفه بقضاء القاضى عند ابى يوسف لانه متردد بين النظر بابقاء الملك والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد رح كالجنون والصغر والرق فاذا الحجر يلحق عندهما فى كل حكم الى من النظر فى الحاقه اليه من المريض والمكره والصبى فيثبت امومية مستولدته وحرية ولدها بالدعوة لاحتياجه الى بقاء نسله كدعوة المريض المديون حتى تعتق هى وولدها من جميع المال ويفسد شراءابنه المعروف كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لايصح التزامه الثمن او القيمة للضرر كالصبى فلايسلم له شئ من سعايته الواجبة بل للبايع {٢} حجر بالدين عند خوف ان يلجى امواله ببيع او اقرار عن التصرف الامع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا {٣} حجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او عقارا لقضاء الديون فيبيعه القاضى كما فعل النبى عليه السلام مع معاذ رضى الله عنه اذ له ان ينوب مناب كل من امتنع عن ايفاء حق مستحق يجرى فيه النيابة كالذمى الممتنع عن بيع عبده الذى اسلم والعنين الابى عن التفريق بعد المدة وبيعه هذا ابطال لعبارات منعه وامتناعه فيكون حجرا * والسفر لغة قطع المسافة وشرعا خروج مديدا عنى امتدادا الحاصل بالمصدر ادناه ثلثة ايام ولياليها باشارة حديث تعميم رخصته جنس المسافر فمن ضرورته عموم التقدير ولذا عمت سفر المعصية كما ترتبت على مطلقه فى قوله تعالى {فمن كان منكم مريضا او على سفر} الآية خلافا للشافعى لقوله تعالى {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} اى بالخروج والقطع ولان النعمة

واصله انه اما على حق كالا كراه على اسلام الحربى دون الذمى وعلى طلاق المولى
بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا
واما على غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه
فان قوله وفعله لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مرتاده فان لم يمكن نسبته
الى الحامل كالاقوال اذ لا تكلم بلسان الغير بطل وان امكن ينسب اليه فيضمن الحامل
الاموال وجزاء صيد الحرم والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام
يقتصر عليه فيجلد الزانى ويقتص القاتل مكرهين كما يقتص الحامل ايضا بالتسبب
كما فى رجوع شهود القود وعندنا ان شيئا منهما لا ينافى الاهليتين لكمال العقل والبدن
ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى على فعل المكره عليه وذا آيته ولا يعدم
الاختيار لا فى السبب ولا فى الحكم اذ لا اكراه فيما لا اختيار كالطول والقصر ولان
المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون الامرين عليه وان اعدم الرضا فيهما
بنوعيه فكان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود بل دون الخطأ
ايضا لكن يفسد الملجئ منه الاختيار لان مجبولية الانسان على حب حياته وحبوته
توجب الاقدام فلا يتغير معه قول اوفعل الا بمغير تغير قول الطائع بالشرط والاستثناء
وافعاله المنهية بوقوعها فى دار الحرب وبالشبهة فاثر كامله فى تبديل النسبة
وقاصره فى اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه اما فرض يوجر بالاقدام
عليه كشرب الخمر واكل الميتة والخنزير فان الملجئ يسقط حرمتها لان الاستثناء
من الحرمة حل فالاضطرار المنصوص ان تناول الاكراه فبعبارته والافبدلالته
فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والافيرجى ان لا يأثم وغير الملجئ لا يسقطها
لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجئ فانه لا يحل ولا ينتقل واما مباح
يستوى طرفاه من حيث هو كالافطار فى نهار رمضان وذكره قسما برأسه لانه يحتمل
ان يوجر بالصبر كما فى المقيم او بالاقدام كما فى المسافر وفى الاثم بالعكس فطلقه بين بين
لانه لا يأثم ولا يوجر كما ظن ولا لانه يأثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل نفسه بترك
المباح كما قتل فان كلا منهما ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل
الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط لان الصلوة مثله فيه وهى من قسم الرخصة
واما مرخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه اوصبر سواء كان حقا لله تعالى لا يحتمل
السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم فى اصله رخص بالنص فى قصة عمار رضى الله عنه وبقى
الكف عزيمة بخبر خبيب رضى الله عنه ومع هذا فالاجراء نوع جناية دون القتل
اذ هذا هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله

كالعبادات ومنه قتل صيد الحرم والاحرام اوللعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط
باسقاط صاحبه لابالاكراه لكن لماعارضه امر فوقه هو تلف النفس اوالعضو رخص
فيه وبقي العمل بالعزيمة واجبا وهذا كتناول طعام الغير اوالمحرم محظور احرامه
مخمصة فاذا استوفاهما يضمن القيمة اوالجزاء فالاقدام فيها بالملجئ رخصة والا حجام
حتى قتل شهادة ومنه زنا المرأة بالملجئ فبغيره شبهة دارئة واما حرام كقتل المسلم
بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولوكان عبده ولا قطع عضوه لتخليص نفسه
بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على مااستثنى محمد رح لذلك والملحق بالمال عضو
نفسه في انه اوقايته لاعضو غيره بدليل حالة الاضطرار يصح فيها اكل مال الغير
لااكل عضوه ويصح اكل عضو نفسه وكذا زنا الرجل في غير المنكوحة لضياع
النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل معنى لان انقطاع النسب ممن منه في نفس الامر
هلاك معنى اوحكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد اوربما يرده صاحب الفراش
لتوهم الزنا باللعان بخلاف زناها اذالنسب اليه والحاقه بها ضروري ولماحرم زناه
ولو بالملجئ لم يصر شبهة دارئة بغيره بخلافه به فنقول لماافسدالملجئ اختيار الفاعل
فان عارضه اختيارالحامل يرجح لصحته وجعل الفاعل آلة له وان لم يحتمل كونه آلة
كالاقوال مطلقا لما مر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول ففيمالاينفسخ ينفذ
كالطلاق وغيره من نحو الامور العشرة التي يجمعها (قوله) طلاق عتاق والنكاح
ورجعة . وعفو قصاص واليمين كذا النذر . ظهار وايلاء وفيء فهذه . تصح مع الاكراه
عدتها عشر . لانها تنفذ مع الهزل وخيار الشرط ولااختيار فيهما للحكم الذي هو
المقصود وفي الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينفذ معه
اولى اما اذا اكرهت على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة
لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم يكن والتوقف على الرضا شان المال
لاالطلاق كالثمن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع ويلزم المال لطوعها وبخلاف
الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه الرضا بالسبب وعنده يصح
التزامها ويتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم بتمام الرضا فصحة
التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار الشرط
من جانبها وعندهما يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه فكفى
في ايجاب الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع
والاجارة يفسد وكبعض الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يقتصر ايضا من حيث

هو فيبطل صوم الفاعل لا الحامل وفى اكل مال الغير اختلفت الرواية فى ضمانه للفاعل كما فى عقر الزنا لان منفعة الاكل كالوطىء له كما على اكل طعام الآكل اوللحامل لانه كغصبه ثم اطعامه بخلافه على اكل طعام الآكل الجايع اذلا غصب فيما فى يد آكله والضمان فى غير الجايع للاتلاف لا الغصب لكن لو تلفت الجارية بالزنا ينبغى ان يضمنها الحامل والى هنا غير المنجىء كهو لاشتراكهما فى عدم الرضا وكذا فى فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم المخبر به بخلاف اقرار السكران نحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم المخبر به اما عدم اعتبار ردته فلاعتمادها على محض الاعتقاد وقد سلك فى تبدله وان احتمل كونه آلة كما فى بعضها فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجناية احرام الفاعل اوعلى البيع والتسليم فيملكه المشترى بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه خلافا لزفر رح فمحل التسليم المبيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب المحض نعم يعتبرا تلافا من حيث جواز تضمين الحامل او تلف فى يد المشترى لجواز تضمين المشترى ومن حيث التمكن من فسخه حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث انه قول مقتصر فالولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف منتقل [illegible]من الحامل وان لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالمجىء الى الحامل كقصاص العمد لا اثم الفعل لان محل الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيأثم كل بصفته ولذا وجب فيمن اكره على رمى صيد فاصاب انسانا على عاقله الحامل الدية لانها ضمان المحل وعلى نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة فى المحل

﴿ جمع وتفريق ﴾ كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح نقل الفعل كمن امر عبده بحفر بئر فى موضع اشكال لم يعلمه انه ليس له كفنائه فحفر فاتلف فيها احد يضاف الى الامر بحل الائتمار وكمن استأجر حرا او استعان به للحفر كذلك استحسانا لغروره بامره فى موضع الاستباه بخلاف الجادة فى المسئلتين اذلا حل ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد او يفدى وكذا لا يضمن قاتل عبد غير بامر مولاه لانه موضع اشتباه حل التصرف بل يأثم فقط بخلاف قاتل حر بامر حر آخر يضمن المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فامره بمنزلة التهديد بالقتل فالاكراه ناقل فى هذه المواضع كلها والله تعالى اعلم بسرائر شرائعه

* تم الجلد الاول ويليه الجلد الثانى

﴿ فائت ﴾